http://www.humanityspace.net
http://www.humanityspace.ru
http://www.гуманитарноепространство.рф







ISSN 2226-0773

HUMANITY SPACE
INTERNATIONAL ALMANAC

ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО
МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЛЬМАНАХ

Volume 12, No 3
Том 12, № 3

ISSN 2226-0773

HUMANITY SPACE
INTERNATIONAL ALMANAC

ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО
МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЛЬМАНАХ

Volume 12, No 3
Том 12, № 3

2023

Гуманитарное пространство. ***Международный альманах*** **ТОМ 12, № 3, 2023**
Humanity space. ***International almanac*** **VOLUME 12, No 3, 2023**

Веб-сайт / Website: **http://www.humanityspace.net**
http://www.humanityspace.ru
http://www.гуманитарноепространство.рф

Издательство / Publishers:
Международная академия образования / International Academy of Education
121433, Россия, г. Москва, ул. Большая Филёвская, 28, корп. 2
Bolshaya Filevskaya, str., 28, building 2, Moscow 121433 Russia

Напечатано / Printed by:
ООО «АЕГ Груп» / A.E.G. Group
125009, г. Москва, Тверская улица, 27, строение 1, подъезд 2
Tverskaya str., 27, building 1, approach 2, Moscow 125009 Russia
Постер-МГУ / Poster-MSU
119296, г. Москва, ул. Молодежная, 3
Molodezhnaya, 3, Moscow 119296 Russia

Дата выпуска / Date of issue: **10.05.2023**
Реестр / Register: **ISSN 2226-0773**
DOI: 10.5281/zenodo.7868054
EDN: IXXOBC

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

EDITORIAL BOARD

Stukalova Olga Vadimovna
Dr. of Pedagogical Sciences, assistant professor
The Charitable Foundation “Way of Life”
Institute of Pedagogy, Psychology and Social Problems

Solodukhin Vladimir Iosifovich
Dr.of Pedagogical Sciences, Professor
St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions

Solodukhina Tatyana Konstantinovna
Dr.of Pedagogical Sciences, Professor
St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions

Szoke Katalin (Hungary)
PhD of Philological Sciences, assistant professor
Institute of Slavic Studies of the University of Szeged

Tabachnikova Olga Markovna (United Kingdom: Preston)
Doctor of Philosophy (in Franco-Russian Studies and in Mathematics), assistant professor
University of Central Lancashire

Zharkova Alena Anatolevna
Dr. of Pedagogical Sciences, Professor, Professor of the Russian Academy of Education
Moscow State University of Culture

Zharkov Anatoliy Dmitrievich
Academician of the Russian Academy of Natural Sciences, Dr. of Pedagogical Sciences, Professor, Honored Worker of Culture of the Russian Federation
Moscow State University of Culture

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 159-181

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-159-181
EDN: JACUMP

Как рассказать о Библии в светской школе: подходы к преподаванию

Н.Э. Юферева

Санкт-Петербургская Академия постдипломного педагогического образования
191002, Санкт-Петербург, ул. Ломоносова, 11
Academy of Post Graduate Education St.Petersburg
Lomonosov str., 11, Saint Petersburg 191002 Russia
e-mail: academy@spbappo.ru

Ключевые слова: методическая разработка уроков, педагогические приемы, наука и религия, структура Библии, происхождение мира, Завет, Апокалипсис, Евангелие, предмет «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ), предмет «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (ОДНКНР).
Key words: methodological lesson plans, pedagogical techniques, science and religion, The Bible structure, the origins of the world, The Testament, The Apocalypse, The Holy Gospel, The Basics of Religious Cultures and Secular Ethic Studies, The Studies of the Basics of Spiritual and Moral Culture of the Peoples of Russia.
Резюме: В статье поднимается вопрос о том, как можно в светской школе говорить о таком сложном культурном, историческом, религиозном явлении как Библия, при этом по возможности не погрешив ни против научной, ни против религиозной истины, не задев чувств как верующих, так и неверующих. Автор, являясь одновременно и исследователем, и методистом, и практикующим школьным учителем, предлагает педагогические идеи, как этот сложный материал подать в увлекательной, интересной, интерактивной форме, чтобы он был доступен для детей 4-5 классов. Отдельно в статье рассматривается проблема сопоставления библейского текста о сотворении мира Богом с общеизвестными научными гипотезами о происхождении мира: для педагога предложены диалоги учителя и ученика в стиле «сократических бесед».
Abstract: The article deals with the question of how to talk at schools about such a phenomenon as The Bible, it being complicated culturally, historically, and religiously; how to avoid violating the truth, scientific as well as religious, or hurting the feelings of people, believers or atheists.

A researcher, a methodologist and a practicing school teacher, the author offers pedagogical ideas of how to present this complicated material in an exciting interactive way, so as to make it understandable for the students of the 4th and the 5th grades.

A separate question tackled in the article is the problem of the contrast of the Biblical text about the creation of the world by God with the universally known scientific hypotheses. The article offers the teacher and the student dialogues

resembling “socratic conversations”.
[Yufereva N.E. How to Talk About the Bible in a Secular School: approaches to the teaching**]**

Постановка вопроса и актуальность темы.

Разговор в светской школе о Библии как важнейшем феномене религиозной культуры мирового масштаба актуален для разных классов и в рамках разных предметов. Так как большинство библейских книг (книги Ветхого Завета) являются основой трех т.н. авраамических религий (иудаизма и двух мировых религий - христианства и ислама), то библейские тексты изучаются на уроках «Основы религиозных культур и светской этики» (далее - ОРКСЭ) на большинстве модулей: Основы православной культуры, Основы религиозных культур народов России, а также отчасти на модулях Основы иудейской культуры и Основы мусульманской культуры. Без изучения библейской традиции и ее ценностей невозможно говорить о духовно-нравственной культуре народов России (предметная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России», далее - ОДНКНР). На уроках истории в 5 классе в рамках изучения истории Древнего мира рассматриваются темы «Иудейское царство» и «Библейские сказания». Хотя сейчас изучение библейских текстов не входит в программу по литературе, но многие художественные произведения так или иначе соотносятся с ними, поэтому незнание библейской традиции значительно обеднит понимание отечественной и мировой литературы. В рамках предметной области «Искусство» при изучении произведений мировой живописи и музыки многое вообще останется непонятным, если не знать основные библейские сюжеты. В текстах ЕГЭ иногда встречаются ссылки на библейские персонажи, упоминание библейских сюжетов, которые, к сожалению, оказываются незнакомы выпускнику школы. И вообще - современному образованному человеку стыдно ничего не знать об этой великой Книге и судить о ней по каким-то случайным и отрывочным сведениям.

Несомненно, существует востребованность в грамотной и интересной, современной и серьезной информации, связанной с

библейскими текстами, с библейской традицией. Но насколько тема востребована, настолько же она и сложна. Как рассказать о священном тексте с сугубо культурологических (в данном случае под этой формулировкой понимается - нерелигиозных) позиций, чтобы не задеть интересы не только неверующих, но и верующих людей, и при всем этом - не погрешить против истины: как научной истины, так и Истины религиозной.

Библия настолько сложное явление, о ней написано такое огромное количество исследований в разных областях, что краткие поверхностные суждения подчас оказываются не только весьма упрощенными, но и искажающими понимание явления в целом. Тем более что Библия писалась не для детского сознания, эти тексты изучались всегда только зрелыми людьми. Методическая разработка школьных уроков о Библии потребовала больших исследовательских и творческих усилий. С одной стороны, пришлось изучить значительный объем научной литературы, с другой стороны - придумать способы донесения до детской аудитории сложной, «недетской» информации в интересной, увлекательной форме. В данной статье будут представлены некоторые методические наработки, идеи, подходы к раскрытию тем, связанных с Библией на разных школьных предметах. Предложенные наработки можно использовать в педагогической деятельности, но ни в коем случае ими не ограничиваться при подготовке к уроку, так как дети постоянно задают самые неожиданные, очень интересные вопросы и ждут на них немедленного и правильного ответа. От учителя на этих уроках требуется компетентность, искренность и постоянное смиренное понимание, что он не знает ответы на все вопросы.

Методические идеи для уроков о Библии.

Представленные методические идеи рассчитаны на проведение уроков в 4-5 классах. Но многие из этих идей могут быть использованы и для более старших возрастных категорий. Начинать урок о Библии можно с ребуса, чтобы дети попробовали сами определить тему. Ученикам предлагается взять в руки учебники:

- Что у вас в руках?
- Учебник… Книга.

- Оглянитесь вокруг: что держат ваши одноклассники?

- Книги.

- Откройте свои тетради, пропустите строку для темы сегодняшнего урока, и запишите в начале следующей строки слово «книги» и поставьте от нее стрелку вправо. Откуда эти книги попали к вам?

- Из библиотеки.

- В тетради, в конце той же строки, поставьте еще одну стрелку и запишите слово «библиотека».

Параллельно все это записывается на доске, в результате должен получиться такой ребус:

книги → … → библиотека.

В центре надо вписать слово: как будет звучать «книги» по-гречески? Дети догадываются очень быстро, и, вслед за учителем, записывают в тетрадь слово «библиа»:

книги → (по-греч.) «библиа» → библиотека.

А что означает это слово, если написать его с большой буквы? После этого слово «Библия» записывается как заголовок темы. Таким образом, дети понимают и запоминают происхождение названия этой Книги.

Лучше всего материал усваивается, когда информация получается не в готовом виде, а добывается собственными усилиями, является результатом собственной исследовательской деятельности. На этом и основана следующая методическая разработка. Для дополнительной мотивации ученикам предлагается некая загадка, которую они должны разгадать. Мы назвали ее «Загадка Пушкина».

Дети записывают в тетрадь под диктовку следующие слова:

«Вот единственная книга в мире: в ней все есть».

Вопрос к классу: кто автор этой цитаты? Обязательно кто-то полушутя предположит, что автор - Александр Сергеевич Пушкин, и окажется прав. Вообще в интернете можно найти много замечательных высказываний известных людей, ученых, о Библии, но имя Пушкина для школьников наиболее известно и авторитетно. Предложенная фраза содержит в себе, по крайней мере, две загадки. Первая: почему Библия - «единственная» книга? Чаще всего дети сами предлагают ответ: Библия -

единственная в своем роде книга, исключительная, особенная. И здесь можно предложить подтверждающие это данные. Например:

- *Библия является самой издаваемой в мире книгой. Ежедневный тираж Библии составляет 32876 экземпляров, то есть каждую секунду в мире печатается одна Библия.*

- *Библия переведена на 2036 языков и наречий. Библия без всякой рекламы пользуется популярностью на протяжении почти 2000 лет, до сих пор являясь на сегодня бестселлером № 1.*

- *Библия - единственная книга в мире, созданная коллективом авторов, которые ни в чем не противоречат друг другу, хотя большинство из них не были знакомы друг с другом и жили в разное время. Среди писателей Библии - цари (Соломон, Давид), пастух (Амос), врач (Лука), рыбаки (Петр и Иоанн), пророки (Моисей, Исаия, Даниил), полководец (Иисус Навин) и т.д. - всего 40 авторов. Они жили в разное время, имели разное образование и социальное положение, принадлежали к разным национальностям и культурам.*

- *Библия держит рекорд по продолжительности ее создания. Книги, составляющие Библию, писались с XV века до Р.Х. по 1 век по Р.Х., т.е. на протяжении около 1500 лет!*

- *Библия - самая комментируемая в мире книга. Только в Оксфордской библиотеке собрано на одно 1-е Послание апостола Иоанна такое количество работ, которые занимают помещение в 20 кв.м.*

Вторая загадка, содержащаяся в предложенной цитате А.С. Пушкина: что такое есть в Библии, что Пушкин назвал «всё»? Чтобы найти ответ на этот вопрос ученикам предлагается самим исследовать источник: не просто почитать учебник, но самим взять в руки какое-нибудь издание Библии. Класс делится, например, на три группы. Каждой группе выдается по экземпляру Библии. Лучше всего подобрать разные издания: например, одно карманное, одно парадное, одно можно даже на церковнославянском языке. В зависимости от количества детей, можно дать несколько экземпляров на группу, чтобы каждый ученик смог подержать в руках Библию, полистать ее и понять ее структуру.

На первом этапе все три группы выполняют одно и то же

задание: необходимо открыть Библию, найти оглавление и по нему определить, из каких двух главных частей она состоит? Найти и открыть на странице, где начинается вторая часть, и посмотреть, какая часть больше. В тетрадь заносится запись: Библия (две стрелки вниз) Ветхий Завет и Новый Завет. Библия - это не одна книга, а много (вспомним, что слово «библиа» и есть «книги», во множественном числе). Всего в Библии 77 книг: 50 книг Ветхого Завета и 27 книг Нового Завета (это тоже фиксируется в тетради). На уроке ОРКСЭ, модуле «Основы мировых религиозных культур» или на уроке ОДНКНР в пятом классе можно также рассказать о том, что книги первой, бóльшей части - Ветхого Завета - являются священными для иудеев, христиан и (частично) для мусульман. А родились эти книги в иудейской культуре. Важно соотнести эти сведения с тем, что проходится в пятом классе по истории на уроках об Иудейском царстве.

Короткая справка для учителя: *Библия - это собрание древних текстов, созданных на Ближнем Востоке в течение 15 веков (XIII век до н.э. - II век н.э.). Более древняя, первая часть, называется у христиан «Ветхий Завет», а у иудеев - «Танах». Она представляет собой собрание книг, написанных до нашей эры, отобранных как священные древнееврейскими учеными-богословами из прочей литературы иудейского народа. Эта часть Библии является Священной Книгой для иудаизма и христианства. Вторая часть - Новый Завет - собрание из 27 христианских книг (четырех Евангелий, деяний и посланий Апостолов и книги Откровения), написанных в I веке н.э., дошла до нас на древнегреческом языке. Эта часть Библии наиболее важна для христианства, но иудаизм ее не признает. Ислам считает искаженными позднейшими переписчиками как Ветхий, так и Новый Заветы, но в принципе признает их святость, а персонажи обеих частей Библии (например, Ибрахим (Авраам), Юсуф (Иосиф), Иса (Иисус)) играют важную роль, начиная с Корана. Слово «Библия» впервые было использовано по отношению к Священным Книгам только в IV веке христианскими богословами Иоанном Златоустом и Епифанием Кипрским. Библия полностью или частично переведена на 2377 языков народов мира.*

Вернемся к описанию урока. При выяснении структуры Библии, школьники сталкиваются с малопонятным словом «Завет». Учитель просто может сказать о значении этого слова, а может предложить ученика самим, с помощью наводящих вопросов, понять его значение.

- На какое современное слово похоже древнее слово «Завет»?

- «Завещание». То есть, это некий юридический документ, договор…

- «Завет» переводится как «договор» или «союз». Между кем может быть договор или союз в контексте библейского повествования? Между людьми?

- Нет, между людьми и Богом.

- А что необходимо сделать сторонам, чтобы заключить договор или союз?

- Сесть за стол переговоров. То есть - встретиться.

Итак, в тетрадь записываем результаты нашего маленького исследования:

«Завет» - договор, союз. Библия - книги о встрече Бога и человека.

На втором этапе каждой группе дается собственное задание.

Первая группа должна выяснить, с чего *начинается* Библия: с какой книги и с каких слов?

Вторая группа должна выяснить, чем *заканчивается* Библия: название и первые слова последней книги.

Третья группа выясняет, что *делит* Библию на две части: с каких книг начинается ее вторая часть?

Затем группы по очереди рассказывают всему классу о результатах своих изысканий, которые комментируются учителем и фиксируются в виде схемы на доске и в тетрадях.

Так, первая группа выясняет, что Библия начинается с книги «Бытие». От какого глагола происходит такое странное название? - «Быть». К чему может относиться этот глагол? Прочитаем самые первые слова книги «Бытие»:

«В начале сотворил Бог…».

Проанализируем каждое слово:

- «**В начале**»: Библия рассказывает о *начале всего*, о начале самого мира, когда все начало *быть*, то есть - и о начале

времени как такового. При этом стоит обратить внимание на то, что в Библии ничего не говориться о том, *когда* было это начало. Это важно знать и понимать, потому что в 5 классе на уроках истории или биологии может утверждаться, что Библия противоречит научным данным о возрасте Земли. Она не противоречит: она просто ничего не говорит об этом. Библия говорит совсем о другом (данный вопрос подробнее будет разобран ниже).

- «**Сотворил**»: по Библии, мир возник не сам по себе (в результате случайных процессов), а был *сотворен*, начал быть в результате некоего творческого акта, как, например, любое произведение искусства, литературы… Интуитивно это должно быть очень понятно. Скажем, если мы соберем очень большое количество очень хороших букв, подкинем их высоко-высоко, потом будем ждать много-много миллиардов лет, они никогда сами не сложатся даже в сказку о Курочке Рябе, не говоря уже о «Войне и мире». Рассуждениям о том, что мир возник в результате случайного взрыва, Библия противопоставляет более естественую (понятную для человеческого восприятия) версию о сотворении. Научный подход к происхождению человека говорит о том, что «человек вместе с животными прошел долгий путь развития - эволюционный» (Цитата из учебника Обществознания, 6 класс). Но о том, как именно начался этот процесс, что послужило его толчком, наука ничего не говорит, есть только непроверяемые гипотезы. Поэтому важно показать современному юношеству, что настоящая наука не противоречит настоящим текстам Библии. Просто наука изучает *законы природы*, а Библия говорит о ее *Законодателе*.

- «**Бог**»: на уроках ОДНКНР в пятом классе полезно будет акцентировать внимание учащихся на том, что в Библии говорится о Боге в *единственном числе*. Из истории Древнего мира школьники знают, что во всех древних цивилизациях, даже самых развитых (египетской, греческой) существовало многобожие. Можно, например, задать ученикам 5 класса такой вопрос: чем религия иудеев принципиально отличалась от всех других религий и верований, существовавших тогда в мире? Тем, что религия иудеев - монотеизм, единобожие. Однако, единобожие вовсе не было для них естественным: судя по

текстам Ветхого Завета, иудеи постоянно склонялись к многобожию (язычеству), и пророки неустанно на протяжении тысячелетий призывали их сохранять верность Единому Богу. Интересно предложить детям вопрос для обсуждения: как вы думаете, почему так происходило? И почему так происходит по сей день?! Действительно, человеку во все времена оказывается трудно верить в одного Бога, и гораздо легче - во что-то множественное, безличное: сегодня, например, люди готовы верить в звезды (гороскопы), в инопланетный разум, приметы, обереги, заговоры, экстрасенсов, «бабушек», колдунов… Как выразился английский писатель и богослов Честертон, «если человек перестает верить в Бога, он начинает верить во все остальное».[1] Обсуждение этого непростого вопроса на уроке дает возможность реализовать воспитательные задачи курса. Поясним. Язычество в любых его проявлениях - от самых древних до самых современных - действует по простой схеме: ты - мне, я - тебе. Я высшим силам жертву принесу, свечку поставлю, совершу какие-нибудь обрядные действия, выполню набор определенных правил, а высшие силы исполнят мою просьбу, помогут мне в моих земных делах. Но в ситуации с Единым Богом совсем другая история: вместо безличных товарно-денежных отношений возникает личностное отношение, личное предстояние Богу как Личности. Выполнением правил и обрядов здесь не ограничишься, как и в общении с другими людьми: здесь приходится выстраивать отношения, нести личную ответственность за свои поступки, проявлять такие качества как любовь, верность… Все это требует от человека больших внутренних усилий, без которых жить легче. Люди часто стараются идти по пути наименьшего сопротивления, «не напрягаться». И вопросы духовно-нравственного порядка здесь не исключение. Но в отношении веры и нравственности более

---

[1] Исходные цитаты: The Miracle of Moon Crescent - “You hard-shelled materialists [are] all balanced on the very edge of belief - of belief in almost anything.” – Все вы, упёртые материалисты, балансируете на самом краешке веры - веры практически во что попало.

В The Laughing Prophet Эмили Каммертц (Cammaerts) цитирует о. Брауна: “The first effect of not believing in God is to believe in anything.” - «Немедленным результатом неверия в Бога становится вера во что попало».

простой путь часто бывает гибельным. Плохим быть легче, чем хорошим. Но хорошим быть лучше, чем плохим. А, значит, надо не искать легких путей в жизни, а идти по трудному, но светлому пути добра. В Библии на это есть совершенно однозначное указание: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7: 13-14).

Некоторым может показаться, что такая тема слишком сложна для обсуждения с учащимися 4-5 классов. Но опыт показывает, что дети с интересом включаются в обсуждение серьезных вопросов, в частности - этого вопроса, высказывают глубокие суждения, приводят примеры из жизни. Детям важно только понимать, что беседа на такие темы строится с ними на равных, а не как обычно, когда учитель ждет от ученика *правильного* ответа. Разрушение привычного стереотипа, что на любой вопрос есть единственный правильный ответ, - хороший жизненный урок как для ученика, так, порой, и для учителя.

Итак, вернемся к нашему исследованию Библии по группам. С помощью работы первой группы, класс узнает о том, что библейское повествование открывается описанием *самого начала бытия всего мира*. Рисуем на доске и в тетрадях точку в левой части, обозначив ее как *Начало*: с нее начинается время, начинается история мира. Внизу подписываем в скобках: «книга «Бытие» - начало мира» (то есть, фиксируем название первой книги Библии и то, с чего она начинается).

Далее вторая группа докладывает о своих результатах исследования вопроса, чем заканчивается Библия? Последняя книга Библии называется «Откровение Иоанна Богослова». Что значит «откровение»? Открывание чего-то, что закрыто. Что по отношению ко времени закрыто. Что по отношению ко времени закрыто для человека? Прошлое уже прошло, оставило какие-то следы, и мы о нем можем узнать по этим следам. Следовательно, прошлое открыто для нас, хотя бы частично. Настоящее очевидно открыто для нас, так как мы можем его непосредственно наблюдать. А вот будущего еще нет, поэтому оно полностью закрыто от нас. Закрыто от нас, но не от Бога. И некоторым людям Бог может его открывать. Иоанн был

любимым учеником Иисуса Христа. И именно ему в конце его жизни Бог дал Откровение, которое тот записал, и это Откровение стало заключительной книгой Библии. Далее ученики зачитывают, с каких слов начинается эта книга: «Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть *вскоре*». «Вскоре» - значит, в будущем. В каком будущем? И тогда можно предложить следующий педагогический ход. Если какой-либо из групп учеников было выдано издание Библии на церковнославянском языке, то им предлагается найти в этом издании книгу «Откровение» и с помощью учителя попытаться прочитать, как написано там ее название. Дети с удивлением обнаруживают, что написано там «Апокалипсис». В современном сознании, обогащенном информацией из различных фильмов со спецэффектами, слово «Апокалипсис» ассоциируется с чем-то ужасным: со всемирной катастрофой, разрушением всего и вся, с концом света, то есть - с концом всего. Поэтому школьникам весьма полезно знать, что «Апокалипсис» значит всего лишь «Откровение», и речь идет не о конце «всего», а лишь о конце времени, истории, но не жизни. Дети чуть ли не с облегчением узнают, что в Апокалипсисе написано не о смерти всех, а, наоборот, о всеобщем воскресении, то есть воскресении всех людей, кто когда-либо жил на земле. Заканчивается время, а вместе с ним - и временность, конечность нашей жизни, а значит - смерти больше не будет, а будет только вечная жизнь. Таково оптимистичное христианское учение. Апокалипсис - самая сложная и самая загадочная книга Библии, потому что в ней говорится о том, что нам еще сложно представить. Но главное, ученики усваивают: последняя книга Библии описывает (в сложных, загадочных образах) то, что будет в самом конце времени. На доске и в тетрадях проводим линию от точки «Начало времени» к точке в правой части, которую назовем «Конец времени/мира», а в скобках под ней напишем: книга «Апокалипсис» или «Откровение». Таким образом, у нас получился отрезок, схематично показывающий все время существования мира, от начала до конца, как эти начало и конец описаны в Библии. В этот отрезок укладывается вся история

человечества. В некотором смысле это - ответ на «загадку Пушкина» о том, почему он сказал, что в Библии «все есть».

Третья группа учеников исследовала вопрос, что именно делит Библию на две части - Ветхий и Новый Заветы. Участники этой группы рассказывают одноклассникам, что Новый Завет начинается с четырех книг с одним и тем же названием: «Евангелие». Евангелие от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна - это книги разных авторов, но об одном и том же. Кстати, автор Евангелия от Иоанна - тот же самый Иоанн, любимый ученик Христа, который впоследствии написал Апокалипсис. Само слово «Евангелие» переводится как «благая весть». Можно записать это на доске и в тетради. «Благая» - значит, добрая, хорошая. «Весть» - новость, известие. Получается, что, по Библии, вся история человечества делится на две части («ветхую» и «новую») какой-то хорошей новостью, которая изменила весь ход истории, обновила его. На доске и в тетрадях дополняем нашу схему: в центре отрезка ставим точку, которая делит время, историю на две части. До нее - Ветхий Завет, после нее - Новый завет. Под самой точкой подписываем: «Евангелие» - «благая весть» (хорошая новость). На последующих уроках предполагается постепенно дополнять и прояснять эту схему. Пока же «хорошая новость» на некоторое время пусть останется загадкой, чтобы стимулировать интерес к дальнейшему изучению данной темы.

Вопрос о происхождении мира и человека на уроках в светской школе

Предложенная тема весьма непростая в том смысле, что при ее обсуждении обычно используется очень много штампов. Эти штампы заложены в нас «со школьной скамьи». То есть, основные стереотипы, которыми мы оперируем всю нашу жизнь, мы выносим из школы. И мы, поколение сегодняшних родителей и учителей, до сих пор во многом являемся наследниками антирелигиозной пропаганды советского периода. Мы впитали на школьных уроках и торжественно несем по жизни формулы о том, что «теория эволюции Дарвина опровергла библейские сказания о сотворении мира», и что Церковь вообще против науки, так как отправила на костер Джордано Бруно, но Галилей при этом сказал: «И все-таки, она

вертится!»... и пр. абсурдные, но устойчивые штампы. Теперь же, по Федеральному государственному образовательному стандарту, мы должны научить нынешних школьников мыслить нестереотипно, самостоятельно, развивать в них «личностные качества, необходимые для решения повседневных и нетиповых задач с целью адекватной ориентации в окружающем мире» (ФГОС ООО, 2021: 2). Поэтому учителям ОРКСЭ и ОДНКНР надо вносить в решение данной задачи посильную лепту. В частности, эта лепта может состоять в открытии горизонта для свободного мышления, по возможности, не обремененного устаревшими штампами и представлениями о том, что есть простые ответы на все сложные вопросы. А также в том, что такие области как духовность, нравственность и культура - не второстепенные области по отношению ко всему остальному, не «надстройка над базисом», а те, над которыми стоит серьезно задумываться. Тем более, что в ФГОС 2021 года сказано: «Личностные результаты освоения программы основного общего образования достигаются в единстве учебной и воспитательной деятельности Организации в соответствии с традиционными российскими социокультурными и духовно-нравственными ценностями, принятыми в обществе правилами и нормами поведения, и способствуют процессам самопознания, самовоспитания и саморазвития, формирования внутренней позиции личности» (ФГОС ООО, 2021: 43). Именно поэтому, для возможности формирования гармоничной внутренней позиции личности, так важно показать современному юношеству, что научная позиция и духовно-нравственные ценности, в том числе - религиозные, совсем не обязательно вступают в конфликт и противоречие друг с другом.

Так, например, решение вопроса о происхождении мира и человека имеет не чисто умозрительное, теоретическое, научное значение, а непосредственно относится к самым сущностным вопросам жизни человека и напрямую влияет на его нравственное, социальное поведение. Поясним. Если человек уверен, что мир произошел по счастливой случайности, а человек - венец эволюционной цепочки, следовательно, он рассматривает себя и всех себе подобных в качестве усовершенствованной модели примата. Следовательно, и смысл

жизни человека - тот же самый, что и у примата, только усовершенствованный. Какая цель жизни у любого животного? Быть сытым, чтобы выжить, и оставить потомство, чтобы выжил род. Человека отличает от обезьян и всего животного мира только невероятно развитый интеллект. Следовательно, человек максимально использует его для того, чтобы как можно лучше реализовать смысл своего бытия: как можно лучше есть и оставить как можно более качественное потомство, чтобы оно жило и питалось еще лучше. Главным в такой, конечно, очень упрощенной, но в целом логичной системе ценностей является комфорт. Человеком с указанными ценностями оказывается очень легко управлять с помощью материальных благ. Общество таких людей может быть удобным, комфортным, но данная социальная модель не соответствует ни духовно-нравственным традициям отечественной культуры, ни Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года, ни Стратегии национальной безопасности (2021 года), где прописана защита такой ценности, как «приоритет духовных ценностей над материальными».

Почему-то в человеке заложено стремление к чему-то гораздо более высокому, чем простой комфорт, стремление к внутреннему совершенству (в религиозных культурах оно именуется святостью) и состоянию, которое называется счастьем. Кроме того, в каждом человеке откуда-то присутствует понимание, что хорошо, а что плохо, которое настойчиво укоряет человека, если он поступил плохо… Это «нравственное чувство внутри меня» великий философ Эммануил Кант называл одним из доказательств бытия Бога. Другое доказательство он видел в «звездном небе на головой» - премудро и прекрасно устроенной Вселенной. Каждый человек рано или поздно сталкивается с необходимостью решить для себя вопрос: кто он, откуда и зачем пришел, что такое жизнь и что такое смерть, и какой во всем этом смысл. На школьных уроках перед учителем ОРКСЭ и ОДНКНР не ставится задачи дать ответы ученикам на эти вопросы, но важно расширить горизонт собственного духовно-нравственного поиска ребенка и информировать его о возможных опасностях на этом пути. Вопрос о происхождении человека и Вселенной - важный

вопрос духовно-нравственного становления личности. И его очень уместно начинать решать именно в пятом классе, когда школьники приступают к изучению новых предметов - биологии и истории. «Биология» - от слова «биос», «жизнь»: что такое жизнь и откуда она взялась - одна из базовых проблем этой науки. История как наука оперирует понятием времени: когда оно началось и что происходит с человечеством во времени. Поэтому в пятом классе изучение биологии начинается с вопросов происхождения жизни на земле, а изучение истории - с вопросов происхождения человека и начала исторического процесса. И в современной школе должна толерантно упоминаться «библейская теория сотворения мира», противопоставляемая научным гипотезам происхождения мира и человека - мол, вы сами выбирайте, какая версия вам больше нравится. Но в современной науке и в современном богословии все не так однозначно, как пишут в школьных учебниках и популярных полемических изданиях. И основная проблема чаще всего состоит в буквальном и прямом сопоставлении несопоставимых текстов: древнего библейского текста религиозного назначения и относительно современных научных текстов с конкретными научными параметрами. Но ведь никому не придет в голову сравнить, например, текст сказки А. С. Пушкина с текстом математической задачи в учебнике с точки зрения их художественности. Или, наоборот, поэтическое описание осени в стихах («…В багрец и золото одетые леса…») обвинить в ненаучности описания процесса изменения цвета листвы на деревьях. Поэтому урок ОРКСЭ или ОДНКНР на тему происхождения мира и человека можно начать так.

Посмотрим записи в тетради, сделанные на прошлом уроке. Что такое Завет? Дети находят в тетради запись: «Завет - договор, союз. Библия - книги о встрече Бога и человека». Далее можно спровоцировать следующую беседу:

- Если Библия - книги о встрече Бога и человека, то, как вы думаете, эти встречи обычные?

- Нет, необычные.

- А о необычных событиях можно написать обычным языком?

- Нет, язык должен быть какой-то особенный…

- А где вы встречали описание необычных событий чаще всего?

- В сказках! Ну, и в других произведениях литературы.

- А каким они написаны языком: деловым, научным, художественным, математическим?..

- Конечно, художественным!

- А как вы думаете, каким языком может быть написана Библия?

- Тоже художественным?.. Значит, все, что написано там - неправда, выдумка?

- А можем ли мы сказать, что описанное в произведениях художественной литературы - неправда, выдумка, то есть не имеет никакого отношения к реальной жизни? Нет. Зачем вообще создаются художественные произведения? Чтобы обманывать людей? Нет: сказки, романы, фильмы, спектакли, картины и пр. художественные тексты создаются, чтобы донести до людей что-то очень важное, но что обычными словами в обычном разговоре не скажешь. Они дают глубину восприятия и переживания, простор для мысли и трактовок, задевают тончайшие струны души человека (а не только его интеллект), заставляют сочувствовать, задумываться, соотносить с собой, со своей жизнью… Художественный текст всегда глубже и сложнее, чем точная формулировка, скажем, газетной или научной статьи, юридического документа. И эта сложность и глубина проявляются в том, что каждый человек может увидеть в этом тексте то, что доступно для его понимания и что отзывается в его душе. Например, сказка «Курочка Ряба» может нравиться ребенку потому, что там происходит много интересных и драматических событий, он жалеет деда и бабку, так как знает, как это обидно, когда у тебя что-то упало и разбилось… Мама может видеть в этой сказке прекрасный способ успокоить расшалившегося ребенка и заставить его доесть кашу. Ученый может рассматривать эту сказку как фольклорное произведение, по которому можно изучать древние обычаи и обряды русского народа, связанные с яйцом. А философ найдет в этой сказке глубокий философский смысл, если рассматривает, скажем, золотое яйцо как духовные ценности, которые люди могут отвергать ради материальных

благ (например, ради простой яичницы). Тем более на разной глубине и с разных точек зрения можно рассматривать и священные тексты Библии, описывающие самое необычное и самое таинственное - взаимоотношения Бога и человека. Важно также понимать, что библейские книги писались на протяжении очень большого промежутка времени (около 1,5 тысячи лет), и самые ранние из них написаны в такой глубокой древности, что мы даже с трудом можем себе представить, как жили и мыслили люди того времени. А еще до того, как эти древние тексты были записаны (не ранее 8 века до н.э.), они очень долго существовали в устной традиции, то есть их знали наизусть и передавали из уст в уста как самое драгоценное знание о мире… Все это очень важно понимать, когда мы прикасаемся к текстам Священного Писания, чтобы не пытаться сведения и язык Библии воспринимать так же, как современный научный текст.

Еще пример, который можно использовать для разговора с подростками более старшего возраста: если человек восхищен чем-то, влюблен во что-то или в кого-то, как лучше всего можно описать его состояние? Конечно, мы можем описать его объективно, научным языком: учащенное сердцебиение, возбуждение нервных клеток и т.п. характеристики. Все это будет очень точным описанием состояния человека, но совершенно не объяснит, что же за загадочная болезнь посетила его. Зато любое стихотворение о его внутренних переживаниях ярко и образно объяснит самую суть неземного состояния влюбленности. Так вот, Библия - это не точное изложение исторических фактов, не научное объяснение происхождения мира, а это поэма о мире и человеке, о встрече и взаимоотношениях человека и Бога, о смысле всего и, конечно, о Любви. И это совсем не означает, что поэтическое описание происхождения мира противоречит современным научным гипотезам. Оно просто написано другим языком, и сведения эти в разные времена понимались на том уровне, на котором люди той или иной эпохи могли его воспринять.

Так, шесть дней творения, описанные в Библии, вряд ли могут соответствовать нашим суткам, так как для нас день - это определенное положение Земли по отношению к Солнцу и Луне. А в Библии говорится, что Бог создал небесные светила только на

четвертый «день» творения. Это с логической точки зрения. А с филологической точки зрения слово, переведенное на современный русский язык как «день» в древнем тексте имеет разные значения, в числе которых также - обозначение некоего (неопределенного) промежутка времени. Кстати, вопросы переводов разных библейских текстов на разные языки - это отдельная и очень серьезная область в библеистике, которая разрушает многие стереотипы в восприятии Библии. Возвращаясь к вопросу о шести днях творения, можно привести мнение библеистов, что, по видимому, речь идет о шести этапах творения, продолжительность которых может быть самой разной.

Можно дать импульсы для размышлений над этими этапами. Например, в первый день творения Бог творит «небо и землю». Что здесь можно понимать под «небом» и под «землей»? «Земля» - это планета Земля, или земля-суша, или земля-почва, из которой все произрастает? Но все перечисленное было создано только в последующие дни творения. А под «небом» также вряд ли можно понимать голубой небесный свод над нашими головами, так как в Библии сказано, что во второй день Бог творит «твердь», которую называет небом и на которой в четвертый день творения возникают светила. «Небо» и «земля», о которых говорится в первой же строке книги Бытия, это духовный мир и земной. «Небо» - мир духов, ангелов. «Земля» - материя, из которой все творится. Школьников в четвертом и пятом классе часто очень интересует, кто такие ангелы, они хотят знать больше о духовном мире, иногда рассказывают о том, как сами пытались войти с ним в контакт путем гаданий или различных игр с элементами магии, оккультизма… Об ангелах в христианской традиции можно рассказать следующее: ангелы отличаются от людей тем, что у них нет тела, только душа, которая, как и у человека, бессмертна. В обычной жизни человек не может видеть ангелов, как не может глазами увидеть душу. Но очень редко некоторые люди в некоторых обстоятельствах и на некоторое время могут увидеть ангелов, и такие редкие явления ангелов людям описаны в Библии. Можно написать на доске уже знакомое детям слово «Евангелие», а под ним - слово «Ангел» и предложить им выделить в обоих словах одинаковый

корень. Этот корень - «ангел», что означает «весть». Следовательно, ангелы - это вестники, которых Бог посылает к людям, чтобы известить их о чем-то очень важном. Если на уроке по инициативе детей заходила речь о духовном мире, автору этих строк неоднократно приходилось слышать от самих детей рассказы о каких-то пугающих их случаях из истории их семьи или результатах их опасных шалостей (гаданий и т.п.). То есть опыт показывает, что у детей есть интерес к этой теме, она их пугает, но они не знают, кому рассказать и у кого спросить. Поэтому, наверное, было бы неплохо, если бы они услышали от учителя на уроке ОРКСЭ или ОДНКНР, что бояться духовного мира не надо, но искать встреч с ним очень опасно, так как вместо добрых духов (ангелов) на призывы «познакомиться», скорее всего, могут откликнуться совсем другие духи… И об этом надо обязательно предупредить детей. Современный просвещенный человек может верить или не верить в существование духовного мира, но лишним никогда не будет на всякий случай соблюдать правила духовной безопасности.

При разговоре о шести днях творения есть смысл также обратить внимание на последовательность творения живых существ: сначала вода «производит» пресмыкающихся и больших рыб, птицы начинают летать по «тверди небесной» - в пятый день; а в шестой день творения «земля производит скотов и гадов и зверей земных». В тот же «день» (то есть на том же этапе развития жизни на земле), Бог творит и человека, чтобы люди владычествовали над всем сотворенным на земле. Часто ученики сами обращают внимание, что такая последовательность совершенно не противоречит эволюционистской теории развития живых организмов: сначала жизнь зарождается в воде, затем она развивается на земле, и в заключение - человек, самое развитое существо, интеллектуально находящееся выше всех живых существ («владычествует» над ними). Кроме того, во второй главе книги Бытия снова говорится о творении человека: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7). Что означают слова «из праха земного»? Мы в простоте душевной воспринимаем это как мультипликационный видеоряд: Бог

берет кусок земли, глины, лепит из нее фигуру человека, и оживляет ее своим дыханием. Но если «земля», как говорилось чуть выше, это вся созданная материя, то, может быть, библейский текст в художественной, прикровенной форме повествует о том, что человек был создан из уже сотворенного материала - некоего живого существа, которому дано было еще дополнительно «дыхание жизни»: душа, речь, интеллект, совесть, способность любить и творить… - «И стал человек душою живою». В таком случае получается, что смысл человеческой жизни - не в хорошем питании и размножении, не в употреблении интеллекта на повышение комфорта, а в том, чтобы не потерять это «дыхание жизни», которое делает человека Человеком, «душою живою», а не животным.

Так что, еще раз повторим: Библия не противоречит науке, а наука не противоречит Библии. Просто они говорят по-разному и о разном. Естественные науки отвечают на вопрос, как устроен мир. А религия отвечает на вопросы, зачем и почему этот мир устроен, и в чем смысл всего. Следует также иметь в виду и доносить до современных школьников, что изначально наука - это не противоположный религиозному способ познания мира, а дополнительный к нему, практически равноправный. Дело в том, что в западной христианской культуре, в которой и родилась современная европейская наука, присутствует понимание, что Бог дал человеку два способа богопознания, две книги: одна из них - Священное Писание (Библия), а другая - это «книга природы». Читая книгу природы, человек познает творение - насколько все премудро и прекрасно устроено, и через это познает Самого Творца - Высшую Премудрость и Высшую Красоту, которая создала наш мир и нас из Любви к нам. Из этого исходили изначально научные исследования в христианской средневековой Европе.

На уроке можно рассказать детям, что «Творец» по-гречески - «Поэтос», и они сразу догадываются, на какое слово это похоже. Бог творит этот мир как Поэму, и радуется ему: «И увидел Бог, что это хорошо» - постоянный рефрен после описания каждого дня творения. Поэтому в конце урока о происхождении мира можно предложить посмотреть детям

любой научно-популярный видео-материал о природе, о животных, который очевидно свидетельствует о невыразимой сложности, продуманности устройства мира, о его гармоничности, многообразии и красоте. В интернете есть также видеоролик «Сотворение мира согласно книге Бытия» с захватывающими дух прекрасными видами бушующей водной стихии, космических просторов или ускоренной съемкой распускающегося цветка. Такие видеоматериалы красноречивее любых слов свидетельствуют о необходимости серьезно задуматься о возможном авторстве этой прекрасной «поэмы» - нашей Вселенной. При этом совершенно не обязательно отвергать наиболее авторитетную сегодня теорию «Большого взрыва»: возможно, это и есть тот мощный творческий акт, описанный в Библии, давший импульс к появлению и развитию жизни. Может быть, то, что мы называем сегодня «Большим взрывом» и последующей «эволюцией», тысячи лет назад было описано в Библии как поэтапное творение Богом всего из ничего.

В педагогической практике некоторых учителей «Основ православной культуры» и преподавателей Воскресных школ распространен следующий прием. Учитель просто последовательно разбирает с учениками все шесть дней творения, описанные в Библии, заучивает с ними, что в какой день было сотворено, предлагает детям посмотреть или нарисовать картинки на тему каждого дня творения… В итоге у детей складывается некое устойчивое, конкретное, «в картинках» представление о библейской истории начала мироздания. А потом в пятом классе они приходят на уроки биологии, истории, позже - физики и химии, на которых узнают, наконец, «как все было на самом деле» - с научной точки зрения. И тогда примитивные картинки, сделанные на основе дословно понятых библейских текстов, становятся символом детских, незрелых представлений, которые отвергаются и пересматриваются подростком по мере взросления. И в таком случае уроки по ОРКСЭ могут сыграть чуть ли не отрицательную роль в личностном становлении ребенка, так как сужают, а не расширяют горизонт собственных интеллектуальных и духовно-нравственных поисков человека,

закладывая в сознание примитивные штампы.

Заключение.

В данной статье мы постарались показать, как можно говорить с детьми о Библии в контексте светского образования. Мы изложили идеи, которые можно использовать при разговоре со школьниками на сложные мировоззренческие темы. Основной акцент при этом поставлен на то, как важно с самого начала (то есть уже в начальной школе) показать детям принципиальную сложность и богатство понимания библейских текстов, научных гипотез и вообще всего мироздания. Важно дать почувствовать современным школьникам интерес к внимательному отношению к религии (к христианству), к серьезному ее изучению. Заложить осознание того, что далеко не все вопросы еще исследованы и решены, что, возможно, именно у них - сегодняшних школьников - получится в будущем максимально близко подойти к решению хотя бы некоторых загадок нашего удивительного мира.

ЛИТЕРАТУРА

Захарченко М.В. 2007. Культура и образование в перспективе традиции. Традиция как предмет теоретического осмысления: Монография. СПб.: СПб АППО. 164 с.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. 2020. Жемчужины Нагорной проповеди. О главном в христианстве. М.: Никея. 352 с.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. 2021. Евангелие от Матфея. Богословско-экзегетический комментарий. Т. 1, 2. М.: ББИ. 849 с.

Исак В.Ю. 2021. Духовно-нравственное воспитание старшеклассников в процессе изучения художественной литературы. СПб.: Моя строка. 138 с.

Миронович И.Ц. 2013. Лекции по священной Библейской истории Ветхого и Нового Заветов, читанные слушателям Свято-Иоанновских Богословских Курсов. Изд. 1-е. СПб.: Воскресеніе. 1375 с., [8] л. ил., портр.

Приказ Министерства просвещения РФ от 31 мая 2021 г. № 286 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта начального общего образования» [Электронный ресурс]. - URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/400807193/ (25.10.2022).

Уильям М. 2020. Шнидевид. Как Библия стала книгой: текстуализация Древнего Израиля. Перевод с англ. В.Л. Вихновича и Н.В. Сидоренко. СПб.: Издательство «Европейский Дом». 304 с.

Юферева Н.Э. 2022. «Письма от Академика», или ОДНКНР в петербургском

стиле: метод. пособие для учителей «Основы духовно-нравственной культуры народов России» в 5 классе по обновленным ФГОС ООО, 2021 г. СПб. 132 с.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 182-202

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-182-202
EDN: LUAFZQ

Экзегеза Шестоднева в средне- и поздневизантийской иконографии

И.В. Неклюдов♣

Центр подготовки церковных специалистов Волгоградской епархии Русской Православной Церкви
400012, г. Волгоград, ул. Чапаева, д. 26
Educational center for Church Specialists of the Volgograd Diocese of the Russian Orthodox Church
Chapaeva str., 26, Volgograd 400012 Russia
e-mail: ilyaneck@mail.ru

Ключевые слова: экзегетика, иконография, Византия, ветхозаветный сюжет, Творение мира, протограф, космография, Октатевх, богословская интерпретация, взаимосвязь.
Key words: exegesis, iconography, Byzantium, Old Testament plot, creation of the world, photograph, cosmography, Octateuch, theological interpretation, relationship.
Резюме: Статья посвящена вопросам интерпретации библейского нарратива о творении мира в византийской церковной иконографии X-XII вв. В качестве объекта рассматриваются образцы канонической иконографии, которые сохранились в храмовом искусстве Западной Европы. Автор выявляет протографы иконографии Творения мира, приводит библейско-богословскую интерпретацию рассматриваемых иконографических сюжетов, проводит параллели с иконографией Рождества Христова и Пятидесятницы, выявляет единый богословский концепт для иконографии Творения мира, Рождества и Схождения Святаго Духа.
Abstract: The article covers the interpretation of the biblical creation narrative of the world in the Byzantine iconography of the 10^{th}-12^{th} centuries. As an object, the article considers the samples of canonical iconography, which are preserved in the temple art of Western Europe. The author reveals the photographs of the Creation iconography, provides a biblical and theological interpretation of the iconographic subjects under consideration, draws parallels with the iconography of the Nativity of Christ and Pentecost, reveals a single theological concept for the iconography of the Creation, the Nativity and the Descent of the Holy Spirit on the Apostles.
[Neklyudov I.V.♣ Exegesis of Hexameron in Middle and Late Byzantine Iconography**]**

♣ Иерей / Priest

В настоящей статье мы коснёмся такого феномена, как осмысление библейской истории Творения мира через призму иконографической традиции Восточно-христианской Церкви. Если иконология новозаветных событий описана и исследована достаточно полно, то вопросы иконологии и иконографии ветхозаветных событий затрагиваются в отечественной богословской и искусствоведческой литературе весьма касательно. Относительно разработанной является тема иконографии прообразовательных ветхозаветных сюжетов в византийской монументальной живописи палеологовского ренессанса, в русской храмовой живописи XII-XIV вв. Более-менее объёмных работ, посвящённых собственно иконографии Шестоднева, мы не обнаруживаем. Исключение составляет лишь серия трудов А.В. Пожидаевой (Пожидаева, 2007; 2019), которая является, пожалуй, единственным отечественным автором, глубоко погружённым в исследование данного вопроса. Тем не менее, Анна Владимировна концентрирует внимание, главным образом, на проблеме генеалогии изображений и их визуальных особенностей. Анализ богословских аспектов иконографии в её работах не проводится. Из зарубежных работ можно упомянуть труд Й. Зальдена, вышедший в 1979 г. (Zahlten, 1979), в котором автор поднимает вопрос о влиянии естественнонаучных представлений на иконографию Творения мира в эпоху позднего средневековья.

Важной задачей для современной богословской науки является актуализация догматического значения первой главы книги Бытия. Решить её невозможно без анализа того, как богословие творения отражено в различных направлениях церковного изобразительного искусства. Если, например, храмовая архитектура имеет в большей степени утилитарно-прикладное назначение, то иконография является той областью церковного искусства, где наиболее ярко выражаются догматические положения. Связано это не в последнюю очередь с тем, что именно иконография всегда воспринималась в церковном сознании как одно из важнейших средств раскрытия вероучительных положений для широкого круга лиц.

В качестве объекта, нас, прежде всего, будут

интересовать образцы канонической византийской иконографии X-XII вв. Этот период характеризуется как фабула развития византийской иконографии с наиболее ярким отражением в ней идей постиконоборческого богословия. Проблема состоит в том, что на территории бывшей Византии таких образцов практические не сохранилось. Зато они прекрасно представлены в храмовом искусстве Западной Европы, которое в XII-XIV вв. пережило сильное влияние восточно-христианского искусства. Не в последнюю очередь, такое влияние стало следствием эмиграции византийских мастеров живописи и мозаики, которые в своём творчестве старались следовать каноническим образцам и потому смогли реализовать православную традицию в оформлении культовых построек Италии, Франции и Западной Германии.

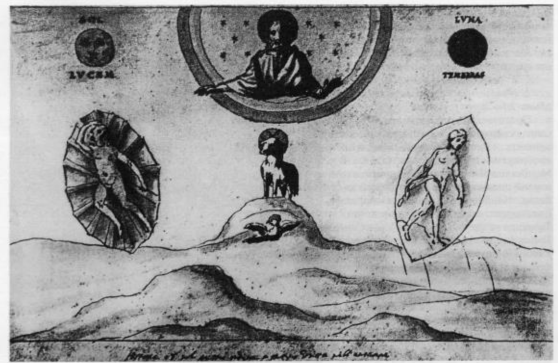
Если попытаться проследить генезис иконографии Шестоднева, то можно обнаружить, что она восходит к четырём раннехристианским вариантам изображения творения мира (Пожидаева, 2008): К первому типу относятся фрески римской базилики Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, датируемые V веком и украшавшие собор до пожара 1823 г. До наших дней они дошли в зарисовках кардинала Ф. Барберини, сделанных в 1634 г.

Именно этот тип, условно именуемый «римским», представляет самый объёмный пласт дошедших до нас памятников иконографии Творения мира. Для него характерна сжатость и комплексность повествования. Например, «День Един» здесь часто превращается в иллюстрацию всего цикла Творения до Сотворения человека (Пожидаева, 2008: 185). Для «римского» типа иконографии Шестоднева свойственна персонификация неодушевлённых предметов и явлений: солнца и луны, света и тьмы и т.д.

Ко второму типу относятся миниатюры Коттоновского Генезиса - списка книги Бытия из собрания библиотеки лорда Коттона. Этот богато иллюстрированный иконографическими миниатюрами кодекс датируется рубежом V-VI вв.



Базилика св. ап. Павла, Рим



Зарисовка фрески Творения мира, сделанная кардиналом Барберини





Миниатюры Генезиса из собрания лорда Коттона

В результате пожара 1731 г. Коттоновский Генезис был почти полностью утрачен, но его миниатюры дошли до наших дней будучи воспроизведёнными в мозаиках собора Сан-Марко в Венеции.


Мозаики собора Св. Марка, Венеция

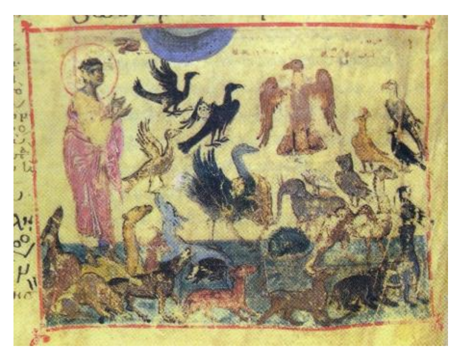






Третий тип представлен миниатюрами средневизантийских Октатевхов - иллюстрированных списков Восьмикнижия (Быт., Исх., Чис., Лев., Втор., Ис. Нав., Судей, Руфь), датируемых XI-XIII вв. По мнению немецкого византолога Курта Вайцмана, данный тип иконографии может восходить к дохристианским источникам (Weitzmann, 1952/53: 102-103).





Кроме того, традиция иллюстраций Октатевхов легла в основу первого, «римского» типа иконографии Шестоднева (Пожидаева, 2008: 96, 185).

К четвёртому типу относятся миниатюры Пентатевха Ашбернхема, датируемого рубежом VI-VII вв. Они послужили образцами для росписи церкви Сен-Жульен в г. Тур, а также воспроизводились в позднейших византийских и западных рукописях.

Как видно, основными источниками по раннехристианской иконографии Шестоднева остаются образцы миниатюрной и монументальной живописи, сохранившиеся, преимущественно, на латинском Западе. Они были созданы в период до конца XII в. византийскими мастерами, которые работали над росписями и мозаиками наиболее значимых храмовых сооружений, среди которых, помимо вышеназванных, - римские базилики Сан-Джованни-а-Порта-Латина и Санта-Мария Маджоре, Палатинская капелла в Палермо, Собор Рождества Богородицы в Монреале (Santa Maria Nuova) и др. В своей работе мастера XI-XII вв. руководствовались образцами

византийской живописи, первоначально выраженными в иллюстративной иконографии книжных миниатюр, главным образом Октатевхов.



К четвёртому типу относятся миниатюры Пентатевха Ашбернхема, датируемого рубежом VI-VII вв.

Судить об источниках вышеозначенных типов иконографии Шестоднева достаточно сложно ввиду почти полной утраты ранних образцов. Однако, ряд исследователей, в частности уже упомянутый К. Вайцман, а также Х. Кесслер (Weitzmann K., Kessler H. 1990), склоняются к мнению, что общим источником иконографии Шестоднева являются иллюстрации библейских сюжетов, которые появились под влиянием античного изобразительного искусства в среде эллинизированных александрийских иудеев и впоследствии перешли уже в христианскую традицию. В частности, эти ранние протографы, как было отмечено выше, легли в основу иллюстративной иконографии Октатевхов.

Наиболее ярким образцом византийской монументальной иконографии Шестоднева являются мозаики собора в Монреале.



Собор Рождества Пресвятой Богородицы, Монреале, Сицилия



Сюжет Творения изображается Христос

Время их создания - 1180-1189 гг. Послеиконоборческий период характеризуется в истории Церкви новым расцветом богословской мысли и, одновременно, отражением этого развития в церковном искусстве. Богословские идеи препп. Иоанна Дамаскина, Симеона Нового Богослова и иных отцов и

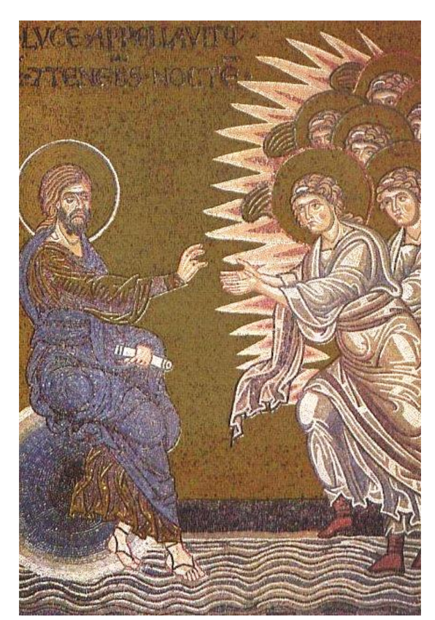
учителей Церкви этого периода получали выражение в новых иконографических формах и схемах. Как отмечает Л. М. Евсеева, для византийской храмовой иконографии не было свойственно развёрнутое изображение ветхозаветных циклов (Евсеева Л. М. 2005: 277). Но в храмовом искусстве Сицилии строгая византийская иконография соединяется с иллюстративным компонентом и представляет хронику книги Бытия в строгой сюжетной последовательности. Монреальские мозаики изображают сцены Творения мира в соответствии с ключевыми этапами, описанными в Быт.1.

В первом сюжете Творения изображается Христос, благословляющий воды, и нисходящий на них Дух в виде голубя. Особенностью данного изображения является отсутствие на Нимбе Христа перекрестия и надписаний.

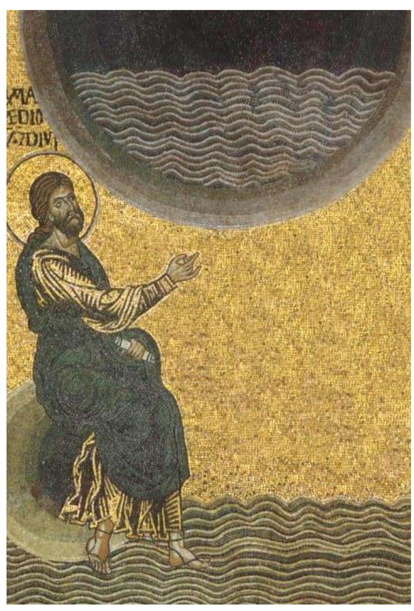
Второй день Творения разделяется на два отдельных сюжета. На первом изображён Христос, сидящий на сфере и творящий свет, который представлен в виде семи ангелов. Здесь очевидна числовая символика полноты и множественности. Второй сюжет представляет Христа, разделяющего воды. Изображение построено схематически и выражает общую формулу космогонии без акцента на деталях.

Третий день Творения изображает Господа восседающем на сфере и благословляющим гору с деревьями и иными растениями. Л.И. Евсеева (2005: 282) здесь отмечает близкое сходство с пейзажами миниатюр Октатевхов (в частности - форма крон деревьев), изображающих День третий.

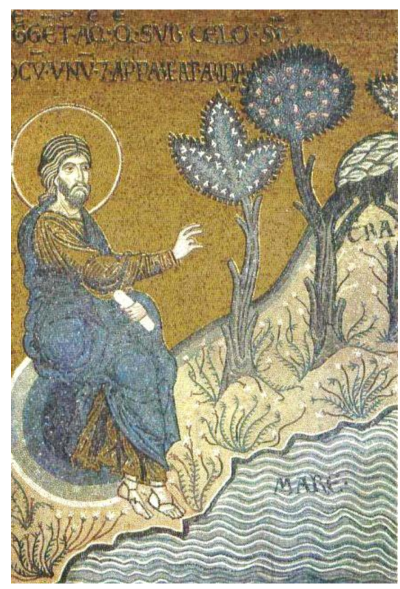
Четвёртый день Творения изображает Господа так же восседающим на сфере и касающимся десницей алого круга, обозначающего Солнце. Рядом изображён синеватый диск луны. Основную часть композиции занимает сфера, состоящая из концентрических кругов с расположенными на них звёздами. Подобное строение имеет сфера, на которой сидит Христос. Она состоит из 4-х концентрических сегментов.



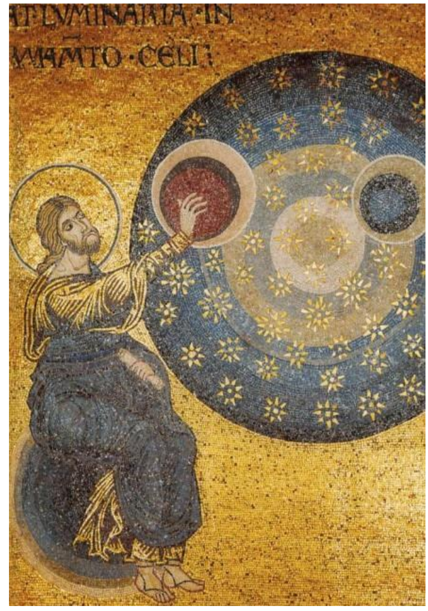
Мозаики собора Монреале.
День второй



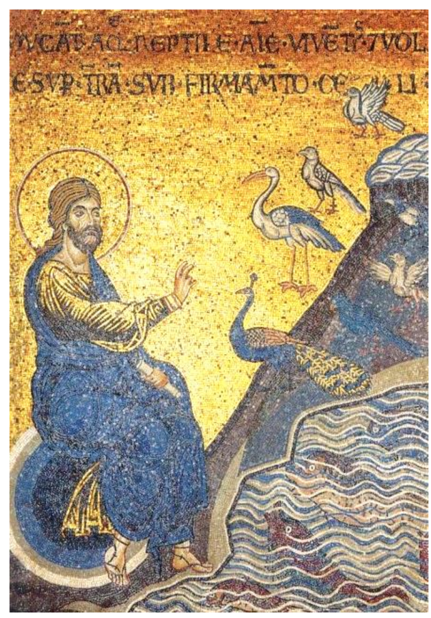
Мозаики собора Монреале.
День второй



Мозаики собора Монреале. День третий

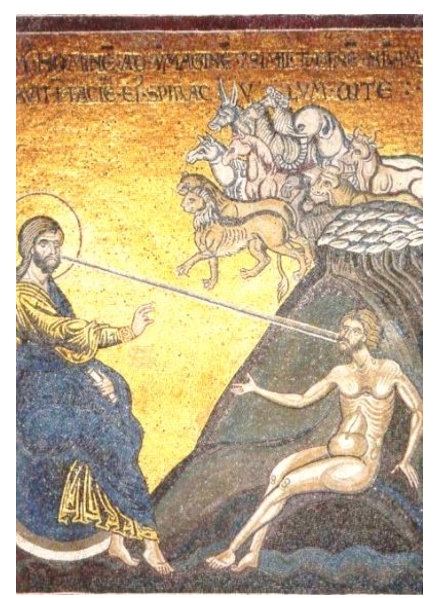


Мозаики собора Монреале.
День четвертый

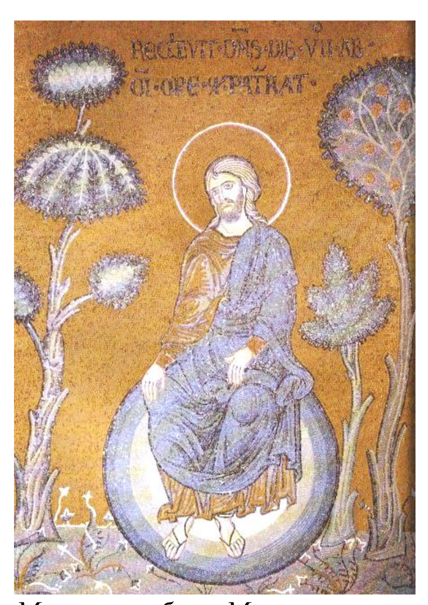


Мозаики собора Монреале.
День пятый

Пятый день Творения изображает Господа на сфере, Который благословляет десницей подплывающих рыб и различные виды летающих и нелетающих птиц. Здесь также отмечается соответствие изображениям на миниатюрах Октатевхов XII века.



Мозаики собора Монреале. День шестый



Мозаики собора Монреале. День седьмой



Мозаики собора Монреале. День шестый

Шестой день Творения изображает Христа на сфере, благословляющим десницей Адама. При этом Адам изображается сидящим на полусфере, состоящей из четырёх концентрических сегментов, но оттенком гораздо темнее, нежели та, на которой восседает Господь. Из уст Господа исходит луч-дохновение, который касается лица Адама. Справа к ним подходят звери. Данная композиция комплексно соединяет в себе сюжеты нескольких миниатюр Октатевхов.

Седьмой день Творения изображает Господа, восседающим на сфере на фоне пейзажа, сходного с сюжетом Третьего дня. Данный фрагмент не имеет аналогов в Октатевхах и является оригинальным.

Л.И. Евсеева (2005: 294) заключает, что образцами для художников монреальской мозаики служили средневизантийские Октатевхи, а также книга образцов, созданная с учётом традиции фресок «Сан Паоло» византийскими художниками, работавшими над оформлением аббатства Монтекассино. Вместе с тем, одной из важных особенностей монреальской иконографии Шестоднева является схематичность и даже буквалистичность изображения процесса творения. Не допускается каких-либо вольных интерпретаций библейского текста, свойственных западной иконографии Творения поздней эпохи. В этом видится отступление от сложившихся в западных регионах особенностей иконографии и возвращение к строгим традициям Константинополя. Например, в отличие от изображений «римского» типа, здесь отсутствует персонализация светил и явлений. В мозаиках Монреале выражается богословская суть Творения как явления в мир Божественных энергий. Христос представляется Творцом мира и его Промыслителем в течение всей истории.

Обратимся к богословскому анализу иконографической символики монреальских мозаик. Первое, на что стоит обратить внимание, совершенное соответствие изображения Творца критериям иконографии Христа. Но за исключением одной детали: у Господа, как было отмечено выше, отсутствует крещатый нимб. Данной особенности можно предложить следующее толкование: Христос изображается с крещатым нимбом в условиях Боговоплощения, либо во славе.

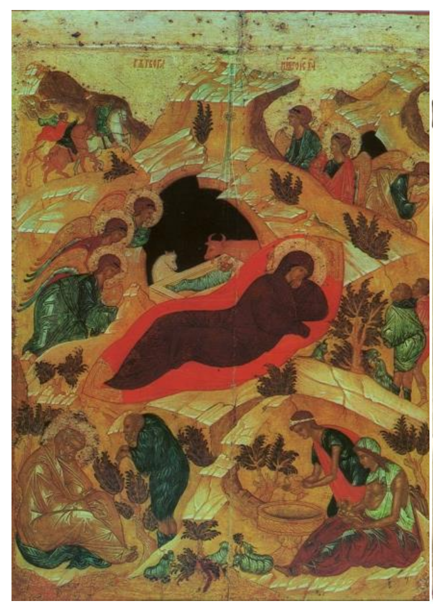
В творении мира и человека Господь предстаёт Творцом, но ещё не Спасителем мира. Поскольку катастрофа грехопадения ещё не произошла, то крещатый нимб, как свойство иконографии Христа-Спасителя, в данном контексте не употребляется. Ещё одна важная особенность изображения Христа в цикле монреальского Шестоднева - сфера или круг, на котором Он восседает. Иконологически сфера толкуется как символ вечности. Цвет изображаемой сферы - преимущественно синий, символизирующий трансцендентность (Языкова, 1995: 18). Представление о сфере как об изначальной форме лежит в основе построения всего иконописного пространства (Батков, 2023). Здесь уместно вспомнить рассуждения о круговом движении, приводимые свт. Василием Великим: «А если мир имеет начало и сотворен, то спросим себя: кто дал ему начало, и кто его Творец? Посему, человек, не представляй себе видимого безначальным, и из того, что движущиеся на небе тела описывают круги, ... не заключай, что природа круговращаемых тел безначальна. …Кто описывал круг из средоточия и известным расстоянием, тот, без сомнения, начал его откуда-нибудь» (Василий Великий, свт., 1991: 218). Затруднения вызывает попытка объяснить концентрическое строение сферы Господа и сферы, символизирующей небо. В первом случае мы имеем дело с четырьмя сегментами, во втором - с семью. На фрагменте, изображающем сотворение человека, мы видим Адама сидящим на полусфере, которая оттенком существенно темнее, чем сфера, на которой восседает Господь. Однако и полусфера Адама имеет концентрическое строение. В миниатюрах Октатевхов нередко встречается такой элемент, как благословляющая с небес Десница. Здесь также заметно концентрическое строение небесного сегмента. Возможным объяснением указанных особенностей изображения, на наш взгляд, является влияние на иконографию творения мира богословия преп. Максима Исповедника: «Как некие творческие лучи, «логосы» расходятся от Божественного средоточия, и снова собираются в нем. Бог Слово есть некий таинственный круг сил и мыслей» (Георгий Флоровский, прот., 1992: 206). Уместно привести здесь мысль прот. Александра

Салтыкова, объясняющую символику концентрических кругов: «Очень часто мы встречаем изображение неба в несколько слоев. Это космос. Космос состоит из нескольких оболочек. Есть третье небо, есть седьмое небо» (Салтыков А., прот., 2023). В христианскую традицию и в иконографию учение о «семи небесах» проникает из еврейской апокалиптики, основанной на ветхозаветных апокрифах, в частности, на книге «Тайн Еноха» и «Завете 12 патриархов» (Трубецкой, 1994: 361). Здесь также можно увидеть влияние аристотелевско-птолемеевской космографии, описывающей землю в окружении семи сфер, каждая из которых образована траекторией движения одного из известных человечеству небесных тел (Иоанн Дамаскин, преп., 2011: 67).

Отдельно нужно сказать об особенностях изображения в монреальской иконографии Шестоднева первых людей. Руки Адама, Евы и Ангелов протянуты к Творцу раскрытыми ладонями - иконографический символ покорности и послушания. В момент сотворения и Адам, и Ева изображаются на фоне горы, которая символизирует призвание людей к совершенству, восхождению в обожение. Первозданные люди изображаются согласно принципам иконографии святых - лицом или на три четверти.

Говоря о богословском наполнении иконографии Шестоднева, необходимо провести ряд параллелей с иконографией Рождества Христова и Пятидесятницы.

В современном виде иконографический канон этих событий Священной истории сформировался на рубеже XIV-XV вв. Данный период характеризуется новым, вслед за палеологовским ренессансом, рассветом византийской иконографии под влиянием богословских идей свт. Григория Паламы. В церковное изобразительное искусство входит богословие Нетварных энергий, что отражается в сюжетах, изображающих Откровение Бога в тварном мире. Так, протоиерей Александр Салтыков, давая богословское осмысление иконе Рождества Христова, уделяет особое внимание символике вертепа.





Иконография Рождества и Пятидесятницы





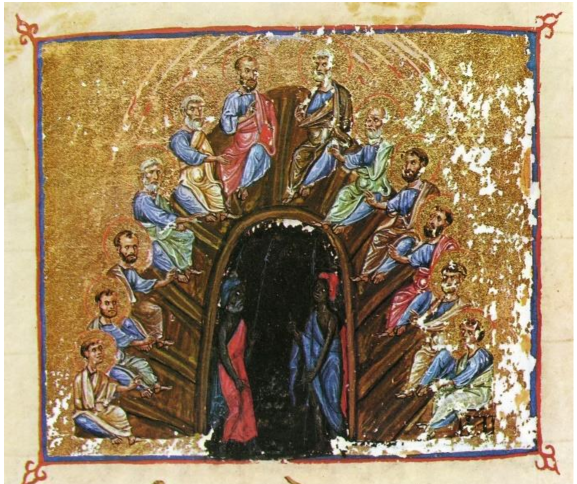
Вертеп Рождества - точка смыслового соприкосновения истории Боговоплощения и истории Сотворения мира. Этот символ имеет обратно-прообразовательное значение: с одной стороны, он заключает в себе образ всего космоса - физического мира, с другой - это образ 6-го дня творения. В

вертепе мы видим и животных, и нового Адама - Богомладенца Христа. На иконе присутствует также и небесный сегмент - звезда, которая дополняет совокупность творений. В этом можно увидеть и антиязыческий аспект иконографии Рождества. Небесное светило, обожествляемое язычниками, само «служит» истинному Богу-Творцу, ставшему Совершенным Человеком. Здесь важно провести параллель с самим повествованием Быт.1 и упомянуть о его полемическом характере: по слову свт. Иоанна Златоуста, небесные светила, сотворённые Богом в Четвёртый день в знамения, и во времена, и во дни, и в лета» (Быт.1:14), призваны служить человеку, которого Творец «намеревался, спустя немного, поставить над всеми своими тварями, как какого-либо царя и властителя» (Иоанн Златоуст, свт. 1898: 47). Данный сюжет, помещённый в икону Рождества, показывает буквальное сбытие благословения упомянутого выше стиха. Звезда реализует, выражаясь языком преп.



Изображение мандорлы на миниатюре «Сошествие во ад»





Развитие иконографии праздника Пятидесятницы: в окружении апостолов – темнокожие люди, варвар и император, «космос» в образе царя-старца.

Максима Исповедника, свой «логос промышления» - знаменует время и место рождения Спасителя и, вместе с тем, служит Ему как Новому Адаму, приводя к Вертепу Рождества волхвов. Таким образом, мы видим, что всякое творение словно присутствует при Боговоплощении, освящается им. Мир, в который приходит Спаситель, становится Его храмом. И здесь обнаруживается ещё один аспект иконографии Шестоднева. Снова обращаясь к монреальским мозаикам, можно увидеть, что в цикле творения отсутствует такой характерный для иконографии теофаний элемент, как мандорла.

Мандорла символизирует проникновение в мир земной мира метафизического, горнего и является важным элементом иконографии Крещения Господня, Преображения, Сошествия во ад, Вознесения Господня, Успения Пресвятой Богородицы, встречается в изображениях явлений Господа и Богородицы святым. На мозаике Дня седьмого, Христос, как уже упоминалось выше, изображается на фоне пейзажа сотворённого мира, окружаемый творением и без символики трансценденции. Эта особенность иконографии показывает, что Бог, вопреки мнению неоплатоников, не является запредельным творению и абсолютно дистанцированным от него, но освящает мир, подобно храму, Своим присутствием.

Одной из важных особенностей иконографии Пятидесятницы является образ персонифицированного «космоса». Первоначально на месте Космоса изображались две группы людей, к которым была адресована апостольская проповедь: первая олицетворяла собой евреев, вторая - варваров. Позднее, в XI веке, народы заменяются двумя собирательными образами - византийским императором и варваром, имеющим этнические черты эфиопа. В XIV в. иконография Сошествия Святаго Духа получает современный вид, по центру композиции вместо двух фигур изображается старец-Космос, который держит в руках двенадцать свитков.

Он символизирует собой не только народы, но всю совокупность мироздания, которая принимает в себе явление Третьего Лица Святой Троицы. В.Н. Лосский в этой связи предлагает рассуждение о человеке как о ипостаси всего

космоса, в которой через Образ Божий всё мироздание связывается с Творцом (Лосский, 2012: 458). Таким образом, и в иконографии Пятидесятницы, и в иконографии Рождества мы видим образы Космоса. В первом случае - это персонифицированный Космос в образе старца-царя; во втором - Вертеп, пещера как образ мира, в котором возсиял Божественный свет, образ преображенного мира.

Рассматривая иконографию Творения мира в соотнесении с иконографией Рождества и Пятидесятницы, мы приходим к следующему выводу: богословская интерпретация этих событий библейской истории предполагает единую метаисторическую линию. И в Творении, и в Боговоплощении, и в сошествии Духа проявляется, выражаясь терминологией преп. Максима Исповедника, один логос - логос Начала. Кроме того, в иконографиях Творения, Рождества и Пятидесятницы мы обнаруживаем отражение идеи трёх теофаний: в Творении мира через Сына Себя являет Отец, благоволящий миру быть и Словом приводящий его в бытие; в Рождестве видимым образом являет Себя Сын; в Пятидесятнице - Святой Дух. Таким образом, иконография Шестоднева представляется органически связанной с иконографиями Рождества и Пятидесятницы и раскрывает на различных смысловых уровнях полноту Троического откровения в физическом мире.

ЛИТЕРАТУРА

Батков С. 2023. Язык иконы. [Электронный ресурс]. 15.03.2023. - URL: http://nesusvet.narod.ru/ico/books/batkov/batkov2.htm

Василий Великий, свт. 1991. Беседы на Шестоднев. С. 215-293. - В кн.: Творения. Т.1. М.: Сибирская благозвонница. 750 с.

Георгий Флоровский, прот. 1992. Восточные Отцы V-VIII веков. М.: «Паломник». 240 с.

Евсеева Л.М. 2005. Традиции Константинополя и Рима в иконографии ветхозаветного цикла мозаик Сицилии. С. 277-298. - В кн.: Византийский мир: искусство Константинополя и национальный традиции. Сборник статей. М.: Северный паломник. 744 с.

Иоанн Дамаскин, преп. 2011. Точное изложение православной веры. М.: Отчий дом. 480 с.

Иоанн Златоуст, свт. 1898. Беседы на книгу Бытия. С. 1-725. - В кн.: Полное собрание творений. Т. 4. СПб. 932 с.

Лосский В.Н. 2012. Догматическое богословие. С. 7-378. - В кн.: Очерк

мистического богословия Восточной Церкви, Догматическое богословие. М.: СТСЛ. 586 с.

Пожидаева А.В. 2007. «Сотворение мира». Раннехристианские традиции иконографии сюжета в западноевропейском искусстве - Искусствознание. 3-4: 252-291.

Пожидаева А.В. 2008. Цикл Творения в западноевропейском искусстве XI - начала XIII вв.: опыт иконографической генеалогии. Диссертация ... кандидата искусствоведения: 17.00.04. М.: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Исторический факультет. 167 с.

Пожидаева А.В. 2019. «Участники вечного света». Об одном недостающем звене в иконографии Первого дня Творения. - Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 1 :70-82.

Салтыков А., прот., 2023. Иконоведение. Лекция 4. [Электронный ресурс]. 16.03.2023. - URL: http://nesusvet.narod.ru/ico/ref/ikonoved.htm

Трубецкой С.Н. 1994. Исторические основы христианского богопознания. С. 231-480. - В кн.: Учение о логосе в его истории. М.: Мысль. 816 с.

Языкова И.К. 1995. Богословие иконы. М.: изд-во Общедоступного Православного Университета. 207 с.

Weitzmann K. 1952/53. Die Illustration der Septuaginta - Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst. 3/4: 96-120.

Weitzmann K., Kessler H. 1990. The Frescoes of Dura Synagogue and Christian Art. Washington. 202 p.

Zahlten J. 1979. Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schopfungtage und naturwissenschaftliches Weilbild im Mittelalter. Stuttgart. 347 s.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 203-215

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-203-215
EDN: MHOXEV

Некоторые особенности христианской религиозной символики в богородичной псалтири

Е.А. Орлова

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д.6, стр.1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 12705 Russia

Ключевые слова: псалом, псалтирь, богородичная, церковнославянская, латинская, символика, еп. Бонавентура.
Key words: psalm, psalter, theotokos, church Slavonic, Latin, symbolism, bp. Bonaventure.
Резюме: Статья посвящена особенностям христианской религиозной символики в богородичной псалтири. Автор церковнославянского перевода богородичной псалтири опирается на «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» Бонавентуры, но создает иную версию богородичной псалтири. Автор статьи отмечает некоторые нюансы в трактовке образа Девы Марии в рассматриваемых источниках. В церковнославянской богородичной псалтири, в частности, обнаруживается в большей степени проявление сыновнего обращения к Богородице как к Матери всех христиан, как Матери премилосердной. В латинской богородичной псалтири в значительной степени подчеркивается царственность Девы Марии.
Abstract: The article is devoted to the peculiarities of Christian religious symbols in the Mother of God Psalter. The author of the Church Slavonic translation of the Theotokos Psalter relies on Bonaventure's “Psalterium Beatæ Mariæ Virginis”, but creates a different version of the Theotokos Psalter. The author of the article notes some nuances in the interpretation of the image of the Virgin Mary in the sources under consideration. In the Church Slavonic Psalter of the Theotokos, in particular, a manifestation of filial appeal to the Mother of God as the Mother of all Christians, as the Most Merciful Mother, is found to a greater extent. The Latin Psalter of the Theotokos emphasizes to a great extent the royalty of the Virgin Mary.
[Orlova E.A. Some Features of Christian Religious Symbolism in the Mother of God Psalter**]**

Специфика учения о Деве Марии и почитании в христианской традиции рассмотрена в исследованиях различных авторов (Васечко, Квиливидзе, 2002; Погожев, 2002; Этингоф, 2000). Почитание Богоматери в православии и католичестве имеет много различий. В католичестве Дева Марии «получила венчание на царство». Царственность и могущество Девы выходят на первый план в особенностях почитания Ее в католической среде. В православной традиции Богородица близка христианину прежде всего как Матерь всех христиан. Такие особенности проявляются в религиозной символике в богородичной псалтири, автором которой считается средневековый Ученый и богослов Бонавентура (1217/1221-1274). Несколькими столетиями позже был выполнен перевод псалтири Бонавентуры на церковнославянский язык. Автор церковнославянского перевода неизвестен, но традиция приписывает его святителю Димитрию Ростовскому.

Особенностям христианской символики посвящены труды различных исследователей (Уваров, 1908; Демаков, Бушуева, 2008; Успенский, 1997; 2004). В богородичной псалтири нашла отражение символика роз, лилий, а также здесь проявляются образы материнства, царственности Девы Марии, Ее милости и защиты верных и преданных чад.

Источниками для данной статьи служат латинская и церковнославянская богородичные псалтири. Для сравнения были взяты латинские издания «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» 1596 г. (Bonaventuræ, 1596: 502-514), 1609 г. (Bonaventuræ, 1609: 478-491), 1668 г. (Bonaventuræ, 1668: 478-499), 1725 г. (Bonaventuræ, 1725) Бонавентуры и церковнославянский перевод богородичных псалмов - «Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице: составлены по подобию псалмов» (Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице. 1990).

Анализ латинской богородичной псалтири разных годов изданий выявляет некоторые разночтения в тексте псалмов. Церковнославянский перевод был выполнен предположительно с одного из вариантов изданий псалтири

Бонавентуры, но специальные, более точные сведения, указывающие на то, какой вариант псалтири мог служить источником для церковнославянского перевода, отсутствуют. Тем не менее, при сопоставлении церковнославянского перевода богородичной псалтири с вариантами псалмов на латинском больше разночтений наблюдается с более ранним вариантом 1596 г. Наличие «Славы» в честь Богородицы сближает церковнославянский перевод с изданием «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» 1725 г. Если издания «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» 1596, 1609 и 1668 годов завершают каждый псалом «Славой Отцу и т.д.» - «Gloria patri, & cet.», то более позднее известное нам издание «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» 1725 г. вместо окончания «Славы Отцу» («Gloria patri») включает совсем другую «Славу», которая прославляет Богородицу. При сравнении в церковнославянском переводе обнаруживаются подобные изданию «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» 1725 года «Песни вместо славы», которые также обращены к Богородице. Таким образом, в данном отношении церковнославянский перевод ближе к латинскому источнику более позднему, чем тем, которые издавались в известных нам собраниях сочинений Бонавентуры (1596, 1609 и 1668 гг.).

Как сочинение еп. Бонавентуры латинская богородичная псалтирь датируется XIII веку. В распространении в Европе культа Богоматери отмечается особая роль деятельности орденов - монашеских (францисканского, доминиканского и др.) и духовно-рыцарских (тамплиеры и иоаниты и др.), между которыми усматриваются параллели в отношении почитания Девы Марии. Отмечается также и «хронологическое совпадение стремительного подъема культа Богоматери с расцветом рыцарского поклонения Прекрасной Даме, и наличие целого комплекса общих черт, характеризующих эти явления» (Немкова, 2014: 93-94). Показательно, что «в трактовке образа Марии подчеркивалась женская красота (в «куртуазном» понимании этого слова), а облик Прекрасной Дамы наделялся светоносными чертами Госпожи», замечает О.В. Немкова (2014: 95). В латинских богородичных псалмах также наблюдается проявление особенностей итальянской

лирической поэзии XIII-XIV веков, так называемого «сладостного нового стиля» (dolce stile nuovo). «Приятность душе, сладостность» присущи католической эстетике. Так, термин «dulcis» в западной духовной традиции именно в Средневековье приобрел большое распространение, «косвенно указывая тем самым на формирующийся дух, характер католического молитвенного общения с Богом» - «сладостность» познания Христа (Немкова, 2014: 82).

Отпечаток этого прослеживается и в «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» Бонавентуры. Чтобы уловить, каким образом данная особенность католической эстетики преображается в церковнославянском переводе богородичной псалтири, отметим некоторые особенности церковнославянского перевода и смысловое наполнение некоторых символов.

Образы «сладости» и «щедрот» в богородичной псалтири.

Близкие для термина «dulcis» слова встречаются в рассматриваемых латинских богородичных псалмах достаточно часто: «spiritus enim tuus super mel dulcis: & hæreditas super mel & favum» (дыхание Твое слаще меда, и достояние Твое сладостнее меда и сот; Пс.5), «in Domina confido propter dulcedinem misericordiæ nominis tui» (на Госпожу уповаю ради сладости милости имени Твоего; Пс.10), «salvum me fac Mater pulchræ dilectionis: fons clementiæ, & dulcor pietatis» (спаси меня, Матерь благолепия, источник кротости и духовной сладости; Пс.11), «impendite illi sacrificium laudis: & inebriamini ab uberibus dulcoris illius» (воздайте Ей жертву хвалы: и упойтесь от сосцев сладости Ее; Пс.32), «eructavit cor meum verbum bonum Domina: tuo rore mellifluo extitit dulcoratum» (изрекло мое сердце слово благодатное Госпоже, орошающей сладкотекущим медом своих речей; Пс.44), «serenet corda nostra lux misericordiæ tuæ: & recreet nos tuæ pacis dulcedo» (свет милосердия Твоего сделает ясными наши сердца, и сладость Твоего мира восставит нас; Пс.138). Церковнославянский переводчик «с осторожностью» обращается с подобными стихами. Так, к примеру, указанный выше 5 стих Пс.5 в церковнославянской богородичной псалтири не переводится, а пропускается

(Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице. 1990: 24-25). А примеры с упоминанием о «сладости» переводчик заменяет чаще словом «щедроты»: так, выражение «dulcedinem misericordiæ» (сладость милости; Пс.10) заменено на «щедроты и милости» (Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице. 1990: 32). В Пс.11 выражение «fons clementiæ, & dulcor pietatis» (источник кротости и духовной сладости) переведено в церковнославянской версии как «источниче благостыни и бездна щедрот» (Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице. 1990: 34). В Пс.32 переводчик сохраняет упоминание «сладости», но заменяет фразу «uberibus dulcoris illius» (сосцы сладости Ея) другой - «небесныя сладости Ея» (Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице. 1990: 69). Наиболее близко к латинскому источнику в церковнославянском переводе сохранен смысл об исходящей от Девы Марии «сладостной речи» в Пс.44 (Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице, 1990: 85).

Заключительным стихам латинского псалма 138 в церковнославянской версии дается еще более свободный перевод. В отличие от псалма Бонавентуры у церковнославянского переводчика здесь вводится новый образ - говорится об образе Богоматери с Младенцем. Содержание последнего стиха, где говорится о «сладости мира» («tuæ pacis dulcedo» сладость Твоего мира), переводчик расширяет по смыслу. В латинском варианте содержится обращение к Богородице и, по-видимому, говорится о некой «сладости мира», которую, как следует из текста, подает Богородица, тогда как смысл церковнославянской версии дает возможность размыслить о надежде и «уповании на блаженство», подаваемом Самим Богом. В приведенных выше примерах мы можем наблюдать, что в некоторых случаях церковнославянский переводчик заменяет непосредственные упоминания о «сладости» в оригинальном тексте псалмов Бонавентуры на слово

«щедроты», тем самым как бы выводит понимание данного образа за рамки чувственного восприятия.

Символика цветов в латинской и церковнославянской богородичной псалтири.

Символику красоты Богоматери представляют цветы - розы, лилии, образы которых имели в средневековой культуре большое распространение: от росписей родовых гербов, литературных и художественных образов, разного рода аллегорий до глубоких религиозных символов. В латинской богородичной псалтири присутствуют оба символа. Лилия упоминается как украшение Девы Марии, например, «de liliis Paradisi coronam incomparabiliter redolentem» (венец из райских лилий, несравненно благоухающий; Пс.16) или «lilia virginea ambiunt Thronum tuum» (лилии дев окружают Твой престол; Пс.57). Символ «роза» выражается в разных формах: как символ Девы («ut rosa de sentibus progressa est mater Dei» - как роза появилась Мать Бога; Пс.81), как символ благодатного действия Девы («tuo odore roseo mortui reviviscunt» - от Твоего благоухания розами мертвые оживают; Пс.13). В некоторых латинских псалмах мы также наблюдаем желание автора воспринять образ отчасти воображением (как известно, в восточно-христианской традиции запрещается использовать воображение как направление духовного подвига; существенно разными моментами в духовном подвижничестве являются «созерцание» и «воображение»).

Символика розы, как было отмечено, неоднократно проявляется в латинской псалтири. Автор церковнославянского перевода не переносит этот символ в свою версию богородичной псалтири. В связи с Девой Марией в церковнославянской богородичной псалтири представлена особая символика «цветов» (например, «райский цвет», «нетленные райские венцы», «венец цветонеувядаемый», «цвет польный и крин удольный»). Так, у церковнославянского переводчика в указанном выше стихе 81-го псалма вместо слова «роза» звучит «яко райский цвет» (Бог ста в сонме богов: от высочайшаго благоволения Его яко райский цвет, произыде Матерь Божия).

В латинской богородичной псалтири, как упоминалось,

встречается символ «венца из райских лилий», как символ невест «жениха обрученного - Сына Отца» (Пс.16). Символика «венца из райских лилий» в латинском варианте как «de liliis Paradisi coronam» в церковнославянском - «восприяша от Него нетленные райские венцы» - переводчиком помещается в иной контекст. Для автора латинского источника важным является обратить внимание на то, что, Сама Дева дарит такие венцы святым девам, тогда как церковнославянская версия переводит внимание молящегося на то, что источник благ и наград, в первую очередь, - Сам Иисус.

Особые выражения, связанные с символом «венец», встречаются в церковнославянском переводе, например, «венец цветонеувядаемый» («венец цветонеувядаемый положи на главе Твоей и всеми добродетелями украси Тя в милости Своей, о, Преблагословенная Мати Божия»; Пс.64) и «венец всей святыни» («Благословенна еси, о, великаго Царя небеснаго Дщи: Ты еси венец всей святыни»; Пс.5). Таким образом, обнаруживается, что латинские термины, связанные с цветочной символикой (розы, лилии), церковнославянский переводчик старается преобразить определением «райские», тем самым подчеркивая нетленную вечную красоту. Он не дает четкого определения какая это красота, какого цветка, но для него важно показать, что она вечна.

Подобные нюансы, весьма незначительные на первый взгляд, важны для того, чтобы увидеть, какая работа была осуществлена церковнославянским переводчиком, и какие основы были заложены для гармоничного восприятия данной псалтири в русской православной традиции. Этому служат отдельные примеры, связанные с «военной» символикой.

Псалом 16		
Bonaventura. Psalterium Beatae Mariae Virginis	**Перевод**	**Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице: составлены по подобию псалмов**
Exaudi Domina justitiam meam: & amove à me tribulationem meam. Confitebor tibi in voce exultationis & jubilationis: cum magnificaveris super me misericordiam tuam. Imitamini eam sanctæ virgines Dei: ut imitatæ sunt Catharina, Lucia, Agnes & Cæcilia. Honorificate eam in voce labiorum vestrorum: sic enim ejus gratiam Agatha, Barbara, Margareta cum cæteris susceperunt. Sponsum dabit vobis suum ac Dei Patris Filium: & de liliis Paradisi coronam incomparabiliter redolentem.	Услыши, Госпожа, правду мою, удали от меня мою скорбь. Исповедуюсь Тебе в гласе радости и восклицания, когда возвеличишь на мне Твою милость. Уподобьтесь Ей, святые Божьи девы, как уподобились Ей Катарина, Лючия, Агнес и Цецилия. Почтите Ее гласом уст ваших, за что Агата, Варвара и Маргарита удостоились Ее благодати. Она дарует вам жениха обрученного - Сына Отца и венец из райских лилий, несравненно благоухающий.	Услыши, Госпоже, правду мою и отжени от мене скорбь мою. Исповемся Тебе во гласе радования и воскликновения, егда излиется на мя милость Твоя; уподобитеся Ей в боголюбии и вы, святии девы Божии, прославите Ю во гласе уст и сердца вашего; сице бо Ея благодать восприяша девы мученицы и прочии, плененнии любовию сладчайшаго Иисуса, восприяша от Него нетленные райские венцы. Слава Тебе, Владычице, любящим Тя девам неотемлемое сокровище.

Символика «военная»: войско, сила, копье.

Символика «военная», возникающая в «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» Бонавентуры, позволяет провести параллель с образом короля как несокрушимой военной силы: как «terribilis confundens» (устрашающее войско; Пс.2), «potentiâ virtutis tuæ» (могущество силы Твоей; Пс.12), «virtus potentior conterens inimicum» (мощная сила, сокрушающая врага; Пс.45), «jacula» (копья; Пс.91, Пс.143). В латинских богородичных псалмах нередко возникает моление не только о защите, но и о наказании досаждающих обидчиков. Это, с одной стороны, вызывает параллель с молениями в ветхозаветных псалмах, когда Давид просит сокрушить врагов; с другой стороны - с образом справедливого короля как «мстителя за честь своего рода» (Хейзинга, 2021: 29). Так мы можем отметить, что тексты латинских богородичных псалмов отражают некоторые в том числе социокультурные особенности современной им эпохи, связанные с образом власти и могущества.

В переводе значений данных атрибутов церковнославянский переводчик обращает внимание не столько на врагов, на которых направлены «грозные орудия» (в латинском варианте «молнией и сиянием обрати в бегство его, метни копья Свои, чтобы Ты смешала его»), сколько на то, ради чего эти «орудия» применяются - для защиты молящегося. Таким образом подчеркивается то, что внимание молящего по церковнославянской псалтири больше «собирается» не на образе врага, а на себе и той защите, о которой он молит Богородицу: моление «mitte jacula tua» (метни копья Свои; Пс.143) в церковнославянской богородичной псалтири изложено как «посли стрелы скораго защищения Твоего».

Во 2-м латинском богородичном псалме десница Богоматери сравнивается с устрашающим войском, смущающим и разрушающим врагов.

Здесь и в других псалмах «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» Бонавентуры можно усмотреть, что для автора образ Богоматери ассоциируется во многих случаях с суровым ветхозаветным образом Бога, тогда как в церковнославянской - с милостивым

образом Премилосердной Матери. По толкованиям святых отцов христиане усыновлены Богоматерью через воплотившегося Спасителя (и через слова Спасителя, обращенные с Креста к ап. Иоанну Богослову: «Вот, Матерь твоя»; Ин.19: 26-27), и каждый христианин обращается к Ней как к Матери. Обращение к Богородице как Матери особенно ярко проявляется в церковнославянской версии богородичной псалтири.

Псалом 2	
Bonaventura. Psalterium Beatæ Mariæ Virginis	**Перевод**
Quare fremuerunt inimici nostri: & adversùm nos meditati sunt inania? Protegat nos dextera tua Mater Dei: ut acies terribilis confundens ac destruens eos. Venite ad eam omnes qui laboratis & tribulati estis: & refrigerium dabit animabus vestris. Accedite ad eam in tentationibus vestris: & stabiliet vos serenitas vultûs ejus. Benedicite illam in toto corde vestro: misericordia enim illius plena est omnis terra.	Почему наши враги взроптали и против нас замышляют тщетное. Пусть десница Твоя защитит нас, Матерь Божья: как устрашающее «войско», смущающее и разрушающее их. Придите к Ней все труждающиеся и обремененные, и Она даст утешение вашим душам. Приступите к Ней в своих искушениях, и светлость Ее лица утвердит вас. Благословите Ее всем своим сердцем, ибо вся земля полна Ее милости.

Дева Мария - Матерь премилосердная в церковнославянской богородичной псалтири

Важный акцент, который наблюдается в церковнославянской богородичной псалтири, это то, что Дева Мария - Матерь премилосердная, любящая, не оставляющая своих чад. Слова «Матерь», «чада, «птенцы», «крылья помощи», включенные церковнославянским автором, заключают в себе смысл родительской заботы. Автор церковнославянского перевода подчеркивает материнскую красоту Богородицы. Так, в 125-м псалме, где в латинском

источнике указано «in convertendo serenissimam faciem tuam super nos» (как только Ты обратишь лик Твой светлейший на нас), в церковнославянской его версии подчеркивается, что этот лик не только прекрасный, но он материнский, это лик Матери: «Внегда обратиши пресветлое матернее лице Твое на нас» (Пс.125). В латинском источнике наблюдаются частые акценты на красоте телесной, духовной. В церковнославянском - обнаруживается более частое обращение к Богородице как Матери.

Таким образом, латинские богородичные псалмы служат ярким выражением того, что человек обращается к Госпоже Деве Марии как к образу царственному. А церковнославянские богородичные псалмы - как к Матери, Которая может всегда быть готовой на помощь своим чадам. Латинская версия являет «общение» с Девой Марией, церковнославянская - «приобщение», усыновление через материнство Пресвятой Девы (как результат спасения - усыновление христиан).

В целом мы видим, что латинские и церковнославянские богородичные псалмы отражают смысловые отличия в наполнении одинаковых символов. В церковнославянском переводе некоторые символы получают определенные дополнения, что, во всей видимости, вызвано стремлением сделать более понятным, близким православному духу, создать то, что было бы близко восприятию и сознанию христианина православного. Автор церковнославянского перевода богородичной псалтири опирается на «Psalterium Beatæ Mariæ Virginis» Бонавентуры. Несмотря на многие сходства, обнаруживаются и особые нюансы в восприятии авторами образа Девы Марии. Так, любопытные наблюдения можно отметить при сравнении церковнославянского перевода на примере термина «сладость», который церковнославянский переводчик заменяет словом «щедроты». В сравнении латинской и церковнославянской версий богородичной псалтири отмечается, что автор латинской версии многократно выражает свое благоговение к Царице Небесной. Но сыновнее обращение к Матери всех христиан в большей степени

проявляется у автора церковнославянского перевода. Здесь в образе Богородицы больше подчеркивается Ее материнство, тогда как у латинского автора - Ее царственность. В этом можно отметить проявление многовековой религиозной традиции и отражение авторской индивидуальности.

ЛИТЕРАТУРА

Васечко В., Квиливидзе Н. 2002. Богородица / Православная энциклопедия. В 30 т. Т. 5. М. С. 486-504.

Демаков С.И., Бушуева Е.Н. 2008. Великие таинства, сокрытые в малых словесах. Книга о методах святоотеческих толкований Библии, о языке православных символов и о символическом подтексте евангельских притч. Вятка. 134 с.

Немкова О.В. 2014. Образ Богоматери в западноевропейской художественной культуре: инвариант и эволюционные модификации: дисс. ... доктора искусствоведения. Саратов: Сарат. гос. консерватория им. Л.В. Собинова. 350 с.

Погожев Е.Н. 2002. Богоматерь: Описание Ее земной жизни и чудотворных икон. М., Кн.1, 2. 686 с., 702 с.

Уваров А.С. 1908. Христианская символика. М.: Типографія Г. Лисснера и Д. Собко. Ч. 1. Символика древне-христіанскаго періода. 212 с.

Успенский Л.А. 1997. Богословие иконы Православной Церкви. Переславль: Издательство Братства во имя святого князя Александра Невского. 656 с.

Успенский Б.А. 2004. Крестное знамение и сакральное пространство: почему православные крестятся справа налево, а католики - слева направо? М.: Языки славянской культуры. 160 с.

Хейзинга Й. 2021. Осень Средневековья. СПб.: Азбука. 720 с.

Христианские песнопения Пресвятой Царице Небесной, Приснодеве Марии, Богородице. 1990. М.: Издание Московской Патриархии. 272 с.

Этингоф О.Е. 2000. Образ Богоматери: Очерки византийской иконографии XI-XIII вв. М.: Прогресс-Традиция. 312 с.

Bonaventuræ. 1596. Psalterium Beatæ Mariæ Virginis. - Sancti Bonaventuræ Ex Ordine Minorum, S. R. E. Cardinalis, Episcopi Albanensis, Eximii Ecclesiæ Doctoris. Opera Omnia: In Tomus sextus. Romæ: Ex Typographia Vaticana, P. 502-514.

Bonaventuræ. 1609. Psalterium Beatæ Mariæ Virginis. - Sancti Bonaventuræ Ex Ordine Minorum, S. R. E. Cardinalis, Episcopi Albanensis, Eximii Ecclesiæ Doctoris. Opera Omnia: In Tomus sextus. Moguntiæ: Sumptibus Antonij Hierati Coloniens.Bibliopolæ. P. 478-491.

Bonaventuræ. 1668. Psalterium Beatæ Mariæ Virginis. - Sancti Bonaventuræ Ex Ordine Minorum, S. R. E. Cardinalis, Episcopi Albanensis, Eximii Ecclesiæ Doctoris. Opera Omnia: In Tomus sextus. Lugduni: Sumptib.Phil.Borde, Lavr.Arnaud, et Petri Borde. P. 478-499.

Bonaventuræ. 1725. Psalterium Beatae Mariae Virginis, a S. Bonaventura editum. Sumptibus Sebastiani Ketteler prope S. Paulum sub signo Galli. 390 p.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 216-222

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-216-222
EDN: NHXDOO

Вопросы религии и богопознания в трудах священника Павла Флоренского

Н.Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, 23, стр. 5а
St. Tikhon's Orthodox university
Novokuznetskaya str. 23, build. 5a, Moscow 115184 Russia
e-mail: npavl905@mail.ru

Ключевые слова: религия, христианство, теодицея, антроподицея, богопознание, религиозный культ.
Key words: religion, Christianity, theodicy, anthropodicy, knowledge of God, religious cult.
Резюме: В статье рассматривается представление свящ. П. Флоренского о «двух путях» в религии. Отмечается, что эти «пути» - теодицею и антроподицею - Флоренский понимал, соответственно, как восхождение человека к Богу и нисхождение Бога к человеку. На этом основании Флоренский строил свою концепцию богопознания. В ней утверждается необходимость совмещения принятия догматического учения Церкви и живого религиозного опыта, для которого церковные догматы служат критерием подлинности.
Abstract: The article deals with the idea of St. P. Florensky about the “two paths” in religion. It is noted that these “paths” - theodicy and anthropodicy - Florensky understood, respectively, as the ascent of man to God and the descent of God to man. On this basis, Florensky built his concept of the knowledge of God. This concept asserts the need to combine the acceptance of the dogmatic teaching of the Church and the living religious experience, for which church dogmas serve as a criterion of authenticity.
[**Pavliuchenkov N.N.** Questions of religion and Knowledge of God in the Writings of Priest Pavel Florensky]

Совмещая в своем творчестве науку, богословие, и философию, священник Павел Флоренский стремился к реализации идеала «целостного» миропонимания, часто целенаправленно преодолевая границы, возникшие между различными областями человеческого знания и человеческой деятельности. Свое собственное творчество Флоренский делил на два главных этапа («теодицею» и «антроподицею»), которые сопоставлялись им с двумя путями в религиозной жизни и с

двумя моментами, «слагающими религию». В его трактовке они предполагают друг друга, составляют в жизни единое целое и разделяются только, по преимуществу, в методических целях (Флоренский, 1914: 820).

Путь «теодицеи» преимущественно теоретический: это путь, на котором человек выясняет для себя спасительность своей религиозной веры, «убеждается, что Бог есть именно Бог, а не узурпатор святого имени, т. е. действительно обладающий спасением и действительно дающий его людям» (Флоренский, 1914: 818-819). Иначе говоря, здесь человек не только обретает свою религиозную веру как свободную и сознательную, но и достигает определенного уровня *знания* Бога, по крайней мере, как «Сущей Правды» и Спасителя. Так человек «восходит» к Богу, или, как уточняет Флоренский, так совершается «восхождение благодати в нас к Богу» (Флоренский, 1914: 819).

Путь «антроподицеи» - это путь «нисхождения Бога к нам», нисхождения «благодати в наши недра», когда человек, испытывая себя, познает необходимость спасения и принимает это спасение от Бога. Флоренский подчеркивал, что здесь совершается «реальное нисхождение Бога к человечеству» и потому это - «по преимуществу *Таинство*, мистерия» (Флоренский, 1994: 551). Здесь, по мнению Флоренского, «онтологического вскрытия», т. е. раскрытия требует осуществленный «контраст» между Богом и тварью, «между *всем* и *ничем*», а это, главным образом, вопрос о Церкви, церковных таинствах, церковном искусстве, церковной науке и всего того, что служит «обрамлением центрального вопроса антроподицеи - христологического» (Флоренский, 1914: 820).

В общем плане всех своих философских и богословских исследований Флоренский придерживался избранной им методологии - раскрывать обозначенные два «момента» религии последовательно, оттеняя в каждом из них только свойственные ему темы, вопросы и проблемы. Так, на первом этапе («теодицея»), примерно до 1912-1915 гг., Флоренский раскрывал темы богопознания, Троичного догмата, единосущия Лиц Св. Троицы, онтологического единства (единосущия) человечества и всего тварного мира, Божественной Любви как объединяющей онтологической реальности и др. При этом он

имел в виду, но не касался напрямую таких, относящихся к «антроподицеи», тем, как церковное богослужение, таинства, Боговоплощение и т. п. После этого, переходя к раскрытию «антроподицеи», он, напротив, обходил вниманием уже рассмотренные и разработанные темы первого этапа, сосредоточиваясь только на том, что он понимал под «оправданием человека».

Из того, как Флоренский понимал два «пути» религиозной жизни, следует, что религия - это не какая-либо «приватная» область, относящаяся к частной жизни того или иного человека, а общечеловеческий феномен, выявляющий ощущение человечеством некоего своего не должного состояния и глубокую внутреннюю потребность это состояние изменить. Проявив интерес к лекциям и семинарам С. Н. Трубецкого, разработавшего представление о «соборности» человеческого сознания, Флоренский путем собственных исследований пришел к убеждению о наличии реальности «народного опыта» как «индукции» миллионов поколений, которая не есть нечто текучее, исчезающее со сменой поколений, или связанное с субъективными особенностями тех или иных личностей или народов. Эта реальность носит общечеловеческий характер и отражает глубокое онтологическое единство всего человечества.

Флоренский воспринял и развил далее идею, согласно которой так же, как Бог един по природе (сущности), но троичен в Лицах (ипостасях), человечество представляет собой единосущное целое во множестве ипостасей-личностей. Но, согласно Флоренскому, в отличие от Божественного Триединства, в человечестве имеет место нарушение гармонического «равновесия» между стихийной сущностью и разумными ипостасями. Именно эта, вызванная, по мнению Флоренского, «первородным» грехом, дисгармония (а не «греховность» стихийной сущности как таковой) является тем не должным состоянием, которое вызывает в человечестве глубокую, онтологическую потребность в религии. Призванная быть «художницей спасения», религия, утверждает Флоренский, «спасает нас от нас, - спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса… Она улаживает душу. А водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и

всю природу» (Флоренский, 1914: 818).

Главное средоточие и главная сила религии - в религиозном культе как системе действий и переживаний, обеспечивающих душе спасение. Обнаруживая эту «систему» в сокровищнице общечеловеческого «народного опыта», Флоренский придавал положительное значение также и дохристианским языческим культам, чем объясняется его интерес к разработкам темы древнегреческих мистерий в работах С. Н. Трубецкого и, особенно, Вячеслава Иванова. Флоренский пришел к выводу, что, заимствуя все прежние, разработанные тысячелетиями, формы древних мистерий, христианство принесло в них новое содержание и реальную спасительную силу. Синтезируя в себе все религиозные искания и духовные достижения дохристианского человечества, христианство, согласно Флоренскому, не является их простой суммой или эклектическим обобщением, а возводит их на качественно новый уровень, на котором реально достигается спасительная гармония («равновесие») в человеческом естестве.

Флоренский пытался показать не только объективность религиозной веры, но возможность (и даже необходимость) религиозного *знания*. Бывает, утверждал он, религиозная вера как «некоторое субъективное состояние уверенности, может быть, насквозь иллюзорное», но есть и вера как состояние, когда люди «духовно знают некоторую объективную реальность» (Флоренский, 1992: 126). Но это духовное знание, как подчеркивал Флоренский, не есть такая «разумная вера», которая опирается только на доказательства «от разума» (Флоренский, 1914: 64-65), т. е. в данном случае, - от разума в его наличном состоянии. Духовное знание, т. е. подлинное *знание* предметов религиозной веры возможно только обновленным, «новым» разумом (Флоренский, 1914: 60).

Это обновление достигается через подвиг принятия религиозных догматов, что Флоренский сравнивал с расширением возможностей и своеобразным «обновлением», которое произошло в математике в результате введения понятия «иррационального» числа (Флоренский, 1994: 167-169). Также, как введение этого математического «догмата» вывело математику на новые горизонты развития, принятие

религиозных догматов позволяет человеческому разуму преодолеть свою ограниченность и достигнуть для себя качественно нового уровня. Но речь при этом идет не только об определенном интеллектуальном процессе. На этом пути тварь, пишет Флоренский, со смирением принимает от Истины «вечное обожение», т. е онтологически изменяется, делаясь причастной Божеству.

Уподобляя «мистическое развитие» подъему в горы, Флоренский сравнивал церковные догматы с указателями, направляющими путь восхождения. Учение Церкви и догматы, писал он, это «географические карты и планы, составленные людьми, уже восходившими на эти высоты». Они совершенно необходимы, так же как «необходим проводник, практически уже воспользовавшийся такими картами - старец». Этому «проводнику» в своей духовной жизни нужно «довериться» (Иванова, 2004: 411). В конечном итоге, догмат - это воспринятое и представленное *человеком* откровение Самой Истины. «Географическую карту» составляет *человек*, но «инициатором» ее создания является открывшаяся человеку *Истина*.

В рамках теодицеи Флоренский сосредоточил свое внимание на догмате Божественного Триединства, особо выделяя и абсолютизируя в нем понятие «единосущия». Он считал излишним проведенное после Никейского (Первого Вселенского) Собора свт. Василием Великим и другими «Каппадокийцами» (свт. Григорием Богословом и свт. Григорием Нисским) *различение* в Троичном догмате реальностей «сущности» и «ипостасей» (соответственно, как «общего» и «частного») и фактически предлагал остановиться на более раннем богословии свт. Афанасия Александрийского, который, по мнению Флоренского, не только соблюдал «равновесие» этих обоих «начал», но и допускал их отождествление при неизреченном различии (Флоренский, 1914: 55-58). На основании этого (т. е. одновременного различения и отождествления в Боге «сущности» и «ипостасей») Флоренский настаивал на антиномичности, т. е. неразрешимой для человека *противоречивости* догмата о Св. Троице, которая устраняется только в «Горнем Иерусалиме», на «Небе» (Флоренский, 1994: 158), или, иначе говоря, только в ожидаемой христианами

«жизни будущего века». В настоящей жизни, по убеждению Флоренского, антиномичными являются все истины, касающиеся религии и устройства мира и там, где исследователь не встречается с противоречиями, где ему все представляется понятным, он еще далек от подлинного знания.

В этой связи Флоренский различал принципиально антиномичную «истину» как *знание о Боге*, доступное человеку в этом мире, и «Истину» (с прописной буквы) как саму реальность Бога Пресвятой Троицы, при познании Которой все противоречия снимаются. Это познание, - *знание Бога*, - означает, как писал Флоренский, «акт не только гносеологический, но и онтологический… Познание есть реальное выхождение познающего из себя, или, - что то же, - реальное вхождение познаваемого в познающего, - реальное единение познающего и познаваемого». Познание Истины есть приобщение самой Истине и «есть, следовательно, реальное вхождение в недра Божественного Триединства» (Флоренский, 1914: 73-74). Флоренский утверждал, что такое познание для всего человечества и всей вообще твари уже осуществлено в Божественных идеях (Божественном замысле) о творении, но этому идеальному состоянию не соответствует состояние человечества и всей твари в реальном, эмпирическом мире. Здесь осуществление Божественного замысла о единении всего творения с Богом зависит от свободной воли человека.

Осуществление такого Богопознания (как приобщения, онтологического единения) Флоренский описывал при помощи предельной онтологизации любви, сначала принимаемой им в качестве самой Божественной сущности (Флоренский, 1914: 71), а затем (после знакомства с основными идеями богословия свт. Григория Паламы) - в качестве исходящей из сущности Божественной энергии. Самоуничижаясь и принимая Божественную любовь, каждое Я «подымается над границами своей природы», «выходит из временно-пространственной ограниченности и входит в Вечность», где все тварные Я образуют «единосущие любящих в Боге» (Флоренский, 1914: 93). Это и есть, согласно Флоренскому, тварная обоженная реальность, принятая в «недра» Божественного Триединства. Уже существующая в идеальном состоянии, она должна быть

явлена и в реальном, эмпирическом мире. Два «пути» в религии, по сути, это встречные «пути» ее выявления: в теодицее - познание человеком Бога через открытие себя для причастия Божественной любви; в антроподицее - участие человека в религиозном культе и в совершении таинств для освящения Божественной энергией своего эмпирического естества и всего эмпирического мира.

Итогом философско-богословских изысканий Флоренского, как известно, стала «конкретная метафизика», которую он противопоставлял двум крайностям - стремлению видеть в мире только одно вещество (позитивизм) и признанию такого абсолютного примата духа над веществом, когда веществу отказывается в онтологической необходимости, придается характер иллюзии и т. п. В этом он выразил свое понимание христианства как религии воскресение и будущей вечной жизни в новом, одухотворенном, но по-прежнему материальном мире.

ЛИТЕРАТУРА

Иванова Е.В. 2004. Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка. М.: Языки славянской культуры. 704 с.

Флоренский П.А. 1914. Сочинения. М.: Путь. 839 с.

Флоренский П.А. 1992 Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М.: Московский рабочий. 560 с.

Флоренский П.А. 1994. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль. 797 с.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-223-230
EDN: NVMQHG

Опыт церковной апологетики в философско-богословском наследии священника Павла Флоренского

Н.Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, 23, стр. 5а
St. Tikhon's Orthodox university
Novokuznetskaya str. 23, build. 5a, Moscow 115184 Russia
e-mail: npavl905@mail.ru

Ключевые слова: Флоренский, Церковь, апологетика, догмат, богословие, наука.
Key words: Florensky, Church, apologetics, dogma, theology, science.
Резюме: Статья содержит краткий обзор деятельности и трудов священника Павла Флоренского, посвященных христианской церковной апологетике. Отмечается, что Флоренский раскрыл догматическое учение Церкви как зафиксированный в богословских понятиях духовный опыт. Этот опыт познания Бога, мира и человека Флоренский называл «путеводителем по вечной жизни». Для людей, которые ориентированы на научное мышление, Флоренский очень удачно сравнил разработку церковных догматов с введением в математике «догмата» иррациональных чисел, что позволило расширить горизонт научного мышления и привести науку к новым открытиям. Также обращается внимание на учение Флоренского о церковном богослужении как необходимой основе самого бытия человека. Делается главный вывод о том, что труды Флоренского пробуждают мысль, которая при этом постоянно обращена к Церкви и к учению о вечном спасении человека.
Abstract: The article contains a brief overview of the activities and works of the priest Pavel Florensky, which are devoted to Christian church apologetics. It is noted that Florensky explained the dogmatic teaching of the Church as a spiritual experience recorded in theological concepts. Florensky called the dogma «a guide to eternal life». He very successfully compared the development of church dogmas with the introduction in mathematics of the «dogma» of irrational numbers. This made it possible to expand the horizon of scientific thinking and lead science to new discoveries. Attention is also drawn to Florensky's teaching on church worship as a necessary basis for human existence. The main conclusion is made that the works of Florensky awaken the thought, which at the same time is constantly turned to the Church and to the doctrine of the eternal salvation of man.
[Pavliuchenkov N.N. The experience of Church Apologetics in the Philosophical and Theological heritage of Priest Pavel Florensky**]**

В настоящее время творческое наследие священника Павла Флоренского занимает свое законное место в учебниках по русской религиозной философии, его имя находится в списке имен самых замечательных отечественных мыслителей и ученых XX века. Но Флоренский был еще и богословом, читал лекции по «Философии культа», которые, на самом деле, по его замыслу, были призваны стать новым пособием по литургическому богословию в Православной Церкви. И здесь, с этой точки зрения, спорность и неоднозначность идей, а для многих - и самой личности о. Павла, по-видимому, не дает возможности включить его в сонм православных церковных авторов, на которых можно было бы ориентировать *всякого*, ищущего духовную Истину в наше время. Однако, как известно, церковная апологетика может иметь разные уровни, в зависимости от решаемых задач в каждой конкретной ситуации.

Прежде всего, нужно сказать, что апологетическую значимость имел сам образ Флоренского - ученого и инженера, приходящего (до конца 1920-х гг.) на научные заседания в священнической рясе и «на равных» беседовавшего с «почтенными седовласыми академиками и профессорами» (Лосский, 1991: 229). Можно также сказать, что самим фактом сочетания в своей личности энциклопедической учености и религиозной веры он особо сильно свидетельствовал ложность тезиса о несовместимости религии и науки.

Но и в своих работах Флоренский собрал и представил очень важный материал, который может быть использован, главным образом, в той индифферентной по отношению к религии среде, которая, как была характерной для образованного общества на рубеже XIX - XX вв., так и остается таковой в первые десятилетия XXI века. Никуда не делись те антирелигиозны предрассудки, среди которых воспитывался и жил Флоренский и против которых он боролся, начиная со своих родителей в юности и кончая «седовласыми академиками» в 1920-е гг. Опыт этой борьбы, отраженный в наследии о. Павла, и представляется весьма ценным для современного миссионерского служения, поскольку здесь речь идет об апологии не просто религии как таковой, а именно о

Православной Церкви, о невозможности разделения Истины, Христианства и Церкви.

В рамках данной темы нет возможности подробно обсуждать духовную ситуацию в России конца XIX - начала XX вв. Она достаточно хорошо известна, причём свидетельства разных авторов можно дополнить тревожными голосами, раздававшимися в самой Русской Церкви. Так, например, в лекции в МДА в 1912 г. В.А. Троицкий, будущий архиепископ и священномученик Иларион, говорил о фактическом прекращении в России церковной жизни. Вместе с этим и русское богословие, по его словам, «потеряло святоотеческое дерзновение», а пастыри «начали взирать на Церковь лишь как на кормительницу духовного сословия» (Троицкий, 20021: 378). За полвека до этого свт. Игнатий Брянчанинов из своих наблюдений констатировал, что в «высших пастырях» Церкви «осталось слабое, сбивчивое, неправильное понимание по букве, убивающей духовную жизнь..., уничтожающей христианство» (Игнатий, 1993: 442). При этом «отступление от веры православной» (Игнатий, 1993: 437) и всеобщее обмирщение поразило как простой народ, так и монашество: не понимают, - пишет свт. Игнатий, - «что даже может существовать искание вечного» (Игнатий, 1993: 428). Аналогичные (хотя и менее резкие) суждения можно найти и в письмах свт. Феофана Затворника, в других свидетельствах. Вышедший в 1902 г. первый выпуск «Религиозно-философской библиотеки» М.А. Новосёлова имел предельно красноречивое название: «Забытый путь опытного богопознания».

Новосёловский «Кружок ищущих христианского просвещения» почти сразу же привлёк внимание Флоренского прежде всего таким своим *поиском*, который, в отличие от многих других, не выходил за пределы церковной ограды. Через Новосёлова Флоренский ознакомился с архивом писем свт. Игнатия и то, что он видел вокруг себя, с помощью этих писем превращалось для него в панорамный обзор современного положения *всей* Русской Церкви. И здесь важно отметить именно обнаружившуюся у Флоренского с самого начала преданность Церкви, связанную с глубоким и, очевидно, опытным осознанием обретённой в ней истины. Он поставил себе цель раскрыть всю

духовную глубину православной церковности и начинает с самого её главного сокровища - с догмата.

Хорошо известно, что система догматов, собственно говоря, порой и отталкивает т. н. «свободомыслящих» людей от Церкви. Возникает как бы естественное нежелание подчинять свой ум и чувства заранее данным схемам. Флоренский фактически отвечает на это: так происходит потому, что, прекрасные и нужные сами по себе, эти схемы оказались для современного человека безжизненными. Но церковный догмат - это не отвлечённая схема. На заседании академического философского кружка в январе 1906 г. Флоренский сделал доклад, в котором попытался разграничить подлинную христианскую догматику и преподаваемый в современных ему семинариях и духовных академиях «догматизм». «Догматизм» - это система религиозных понятий, которая перестала быть убедительной, потому что оторвалась «от всего живого, от всего интимного, от того, что близко и бесконечно мило, что хватает сердце щемящей тоской по далям». Это - догматика, потерявшая «аромат личного религиозного опыта» (Флоренский, 2018: 227). Именно поэтому, по мысли Флоренского, система церковных догматов претерпела высший ущерб, который только может быть нанесён духовной ценности - она оказалась обесцененной для современного сознания. Она представляется настолько «скучной», что с ней даже не находят времени полемизировать; вопрос о догматике встречает лёгкие ответные зевки даже в студенческой аудитории духовных академий (Флоренский, 2018: 226). И свой студенческий доклад Флоренский называет «программной речью», поскольку после критики в нём сразу же предлагается и конкретное руководство к действию.

Не вдаваясь в подробности этой программы (Флоренский, 2018: 226-237), можно отметить, что в ней, как одна из главных, присутствует мысль о необходимости возврата в богословии к св. Отцам. В начале XX в. Флоренский в такого рода призывах уже был не первым, но в данном случае можно выделить имеющуюся здесь важную особенность: Флоренского интересует прежде всего личный религиозный опыт тех, кто создавал церковную догматику. Догмат он называет «сокращённым путеводителем по вечной жизни» (Флоренский,

2018: 225) и это нужно сопоставить с его же, сделанной чуть ранее, записью, в которой духовное развитие человека сравнивается с подъёмом в горы. Чем выше подъём, - тем опаснее падение; поэтому на этом пути обязательно необходим проводник, который, очевидно, знает дорогу не только теоретически. В такой перспективе церковный догмат представляется концентрированным выражением в человеческих словах и понятиях *опыта* тех, кто испытал реальную встречу с Богом, а решения Вселенских Соборов открываются как результат общецерковной поверки и рефлексии этого опыта. Очевидно, что все эти образы «пути», «путеводителя» по опасным горным тропам и «проводника» обладают достаточно сильным апологетическим значением и в наше время, когда (может быть, ещё более, чем в начале XX века) распространён взгляд на церковные догматы как на некую очередную идеологию, выработанную на очередном собрании церковных теоретиков-догматистов.

Примечательно и то, что Флоренский не оставляет без внимания и вопросы, которые могут последовать со стороны носителей «научного» мировоззрения. Будучи математиком, Флоренский, как представляется, очень удачно сравнивает необходимость введения догмата в богословии с примером введения в математике понятий (а, вернее, как выражается Флоренский, новых реальностей) т. н. иррациональных и комплексных чисел. Разработка этих, по сути, *математических догматов*, позволила в науке постичь многие явления, совершенно недоступные для систем, оперирующих только целыми и действительными числами (Флоренский, 2018: 101-106). Точно также, по мысли Флоренского, церковная догматика, по сути, поднимает человеческий ум на новые уровни восприятия тех реальностей, которые без наличия догмата для человека недоступны или непознаваемы как таковые. Но эту догматику ещё нужно заново обрести, увидеть её в свидетельствах реального опыта.

Самое главное, чего таким образом хочет добиться Флоренский, опять же, можно выразить его словами: «Тогда только будут подлинно-верные сыны Церкви, когда они будут не привязаны к Церкви, а свободны каждую минуту мысленно

спуститься до начал и мотивов своей веры и, спустившись, снова вернуться обратно, потому что того потребует правда» (Флоренский, 2018: 233). Иначе говоря, чисто «теоретическая» вера, вера, не доведённая до опытного постижения самих своих основ, никогда не может быть прочной. Это и есть та вера, которую можно «потерять», что, собственно, и происходило, и было особенно впечатляющим в первые годы советской власти, когда известность получали бывшие богословы и священники, ставшие обличителями «религиозных предрассудков». Флоренский достаточно сильно в своих работах и записях говорит и свидетельствует о том, что вера, которая оказалась «потерянной», собственно, и не была верой в её христианском понимании, т. е. верой, свободно воспринятой и в тайне сердца обретшей своё опытное обоснование.

Но при этом всякая несвобода в вопросах религиозной веры, всякое упорное навязывание веры только через внешний авторитет, без перспективного углубления в опытную основу христианства, может приводить к атеистической реакции.

В этом же контексте Флоренский указывал на крайности апологетической работы, которые имели место в России до 1917 г. и, как показывает практика, могут проявляться во все времена. «Вера, - говорил он на одной из лекций в 1921 г., - даётся положительным прикосновением в Свету и Истине. А наша апологетика носит отрицательный характер: она старается показать ложность и внутренние противоречия известных положений. Но это - неверный приём, т. к., во-первых, и в религии есть антиномии, т. к. жизнь антиномична, и, во-вторых, утверждением ложности одного положения ещё не утверждается истинность другого. Апологетика определённо вредна, т. к. она борется с антирелигиозными течениями их же средствами...» (Флоренский, 1990: 277). Иначе говоря, следует главный упор делать не на обличениях лжи, а на показе Истины. Если суметь показать те духовное сокровища, которыми обладает Православная Церковь, может быть, уже никаких специальных обличений и не потребуется.

И здесь, в этой связи, можно привести пример того, как фиксация «ошибок и недостатков» Флоренского, может не мешать находить в его наследии всё ценное, полезное для

православной церковной апологетики. «Ошибки и недостатки Флоренского, - писал в 1972 г. С.И. Фудель, - очевидны, но они могут быть и не замечены... Всякий человек должен оцениваться не по ошибкам и грехам, а по какому-то своему духовному итогу. Корабль, идущий в море, расценивается по правильности своего общего курса, которым он следует к пристани. Если этот курс правильный, то мы одобрим корабль..., совершенно не считаясь с тем, что, может быть, были моменты, когда он уклонялся с пути» (Фудель, 2001: 139). С. Фудель видел значение Флоренского прежде всего в том, что, «овладев всем вооружением научной и философской мысли, он вдруг как-то так повернул всю эту великую машину», что «этот «поворот» оказался воцерковлением нашей мысли, её возвращением к сокровищницам благодатного знания». «Флоренский открыл какое-то окно, и на наше религиозное мышление повеяло воздухом горнего мира. Живая вера живой души толкнула нас на путь опытного богопознания» (Фудель, 2001: 138).

В поздний период (после 1917-1918 гг.), с разных сторон раскрывая свои представления о символе, Флоренский фактически продолжал дело собственно христианской церковной апологетики. Если употребить образы С. Фуделя, то можно сказать, что и здесь, в конечном итоге, корабль шёл верным курсом и дошёл до пристани, поскольку конечный вывод всего позднего богословия о. Павла таков: отказ от участия в церковных таинствах равносилен отказу человеком от самого себя (Флоренский, 1977: 107). Но, кроме того, часто выпускается из виду важное замечание, сделанное о. Павлом на самой первой лекции цикла «Философии культа»: он фактически начал с того, что свой курс назвал не курсом лекций, а «собранием *тем* для размышлений» и предупредил, что не хочет предлагать «окончательных теорий», а преследует задачу «возбудить мысль» (Флоренский, 1977: 101).

Но пробуждённая мысль не обязательно должна соглашаться со всеми теми идеями, которые послужили орудием для её пробуждения. Важно, что она уже не «дремлет», как мысль семинаристов, зевающих (по наблюдениям Флоренского в 1906 г.) при упоминании о церковной догматике. А дальше - «отвергая ли Флоренского, соглашаясь ли с ним - в

любом случае философская мысль оказывается попросту вынужденной войти в Церковь, в живую конкретность христианства. И пусть тысячу раз мы решим, что те или иные суждения философа могут быть признаны лишь своемыслием и произволом, а вовсе не голосом соборного церковного опыта; но, выясняя это, мы философствовали в элементе живой церковной практики, живого опыта православия... - и это никто иной, как именно о. Павел властно направил её туда» (Хоружий, 1999: 142-143).

ЛИТЕРАТУРА

Игнатий, свт. 1993. Сочинения: В 7 т. Т. VII. Письма. М.: Правило веры. 480 с.

Лосский Н.О. 1991. История русской философии. М.: Высшая школа. 559 с.

Троицкий В.А. 2001. О церковности духовной школы и богословской науки. - В кн.: Иларион (Троицкий), свщмч. архиеп. Без Церкви нет спасения. М. СПб.: Знамение. 637 с.

Флоренский П, свящ. 1977. Из богословского наследия. С. 83-248. - В сб.: Богословские труды. 17. М.: Издательство Московской Патриархии. 248 с.

Флоренский П. А.1990. Сочинения: В 2 т. Т. 2. У Водоразделов мысли. М.: Правда. 446 с.

Флоренский П.А. 2018. Богословские труды. 1902-1909. Сост.: Н.Н. Павлюченков, игум. А. Трубачев; вступ. статья, комм. Н.Н. Павлюченкова. М.: Издательство ПСТГУ. 624 с.

Фудель С.И. 2001. Об о. Павле Флоренском. С. 49-140. - В кн.: П.А. Флоренский: Pro et contra. Антология. Изд. 2-е. СПб.: РХГА. 824 с.

Хоружий С.С. 1999. Миросозерцание Флоренского. Томск: Водолей. 159 с.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-231-241
EDN: OWZWLG

Роль поэзии в жизни человека и общества: философский и психологический подход

М.Г. Чеснокова

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 9
Lomonosov Moscow State University
Mokhovaya str., 11, build. 9, Moscow 125009 Russia
e-mail: milen-ches@bk.ru

Ключевые слова: поэзия, философия, Бог, «книга мира», психология искусства, психотерапия.
Key words: poetry, philosophy, God, “the book of the world”, psychology of art, psychotherapy.
Резюме: В статье представлен философский взгляд на место, природу и роль поэзии в человеческой культуре от Платона до М. Хайдеггера. Выделяются основные контексты рассмотрения поэзии в психологии: психология искусства и психотерапия, арт-терапия. Исходным посылом размышлений о поэзии служит личная история обращения автора к поэтическому творчеству.
Abstract: The article presents a philosophical view on the place, nature and the role of poetry in human culture from Plato to M. Heidegger. The main contexts of consideration of poetry in psychology are pointed out: psychology of art and psychotherapy, art therapy. The general starting premise for thinking about poetry is the personal history of the author's appeal to poetic creativity.
[Chesnokova M.G. The role of poetry in the life of an individual and society: a philosophical and a psychological approach**]**

Данная тема выбрана мной неслучайно и имеет глубокий личностный смысл. Пройдя долгий путь личностного становления, имея за плечами два образования (музыкальное и психологическое), я соприкасалась с поэзией лишь вскользь как человек полностью уверенный в том, что предпочитает прозу. Современную поэзию я не воспринимала вовсе, а к женщинам-поэтам относилась с явным предубеждением. В свое время, поступив на факультет психологии МГУ, я была крайне удивлена, когда обнаружила, что многие психологи пишут стихи. Среди моих коллег-психологов есть даже члены Союза писателей. Мне это казалось странным. Зачем психологу писать стихи? Ведь психология - это наука. В ней все должно быть

понятийно определено, обосновано и доказано. А стихи - это поле субъективности. С этим убеждением я вошла в кризис среднего возраста, не написав к этому времени ни одного стихотворения. Кризис протекал тяжело, даже мучительно. Но из него я вышла с двумя дарами. Первый дар - выход из академической психологии в психологическую практику, в психотерапию. А второй - сочинение стихов, стихотворное творчество. И сегодня поэзия для меня - это способ в наше непростое время оставаться человеком, чувствующим боль и радость, сохраняющим живое ощущение жизни и Другого. Однако навыки академического психолога не ушли бесследно. И будучи историком психологии, я задалась вопросом, как в разные эпохи люди относились к поэтическому творчеству, в чем видели его назначение и смысл.

Античная эпоха дала миру первых великих поэтов таких, как Гомер, Вергилий, Овидий, Гораций и др. Известный философ ***Платон*** также писал стихи. Например, такое:

Яблоко это тебе я кидаю.
Поймай, если любишь,
И отведать мне дай сладость твоей красоты.
Если ж, увы, ты ко мне холодна, подыми его:
Сможешь видеть на нем, сколь коротка пышного цвета пора

Перевод О. Румера

В этом коротком стихотворении мы видим поразительное сочетание чувственной конкретики и глубокомысленного постижения временности жизни. «Поэт, - пишет Платон, - это существо легкое, крылатое и священное; он может творить не ранее, чем сделается вдохновенным и исступленным и не будет в нем более рассудка» (Платон, URL: https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/ion.htm). При этом он считал, что поэзии не место в идеальном государстве, поскольку поэты питают и укрепляют худшую сторону души и губят разумное начало, а также рисуют искаженное представление о Богах. В своей иерархии душ он ставит поэтов на 6-ое место, ниже которого только ремесленники и земледельцы, живущие

низшими потребностями тела, демагоги и тираны:

1. философ
2. законопослушный царь
3. государственный деятель
4. гимнаст и врач
5. прорицатель
6. поэт
7. ремесленник, земледелец
8. софист и демагог
9. тиран

Платон противопоставляет поэзию философии. В то время, как философия ищет истину, поэзия воспроизводит и превозносит ее видимые копии. Поэт «изображает то, что кажется прекрасным невежественному большинству» (Платон, 1994: 398).

Одной из вершин античной мысли является «Поэтика» ***Аристотеля***. Аристотель определяет поэтическое творчество как *подражание, совершающееся ритмом, словом и гармонией*. Задачу поэта он видит в том, чтобы говорить не о произошедшем (это задача историка), а о *возможном*. Поэтический взгляд он сближает с философским в том, что он показывает общее, тогда как история только единичное. Аристотель советует поэтам ясно представлять и переживать то, что они изображают. Увлекательнее всего те поэты, которые сами переживают чувства того же рода. Волнует тот, кто сам волнуется. Слог поэта должен быть ясным, но не низким, при умеренном использовании разговорной речи, метафор и измененных слов.

Позже ***Августин*** в своей «Исповеди» отнесет вкус к наслаждению поэтическим вымыслом к призрачным ценностям, по существу приравнивая его к греху. В светской античной культуре, претендующей на самодостаточность и не имеющей цели вне себя, он увидит воплощение эгоизма человека, противопоставленного воле Творца.

Новый всплеск увлечения поэтическим искусством приходит *в эпоху* ***Возрождения***. Гуманисты Возрождения утверждают себя как носителей нового типа «благородства», которое дается не происхождением и властью, а *ученостью и*

искусным владением словом. Влечение к гуманитарным занятиям и поэзии, в том числе, они объясняют наличием особых душевных качеств, которые не всякому даны. Гуманисты полагали, что по своим душевным свойствам люди делятся на три группы:

1) малодушные,

2) «наделенные душевной возвышенностью в скромной степени»,

3) «искренне стремящиеся ко всему великому и прекрасному».

«Величие души» в сочетании с гуманитарными занятиями и занятиями философией способны, по их мнению, поднять человека до уровня высших, божественных существ, а на земле сформировать особый класс «духовной аристократии».

Психология возникла во второй половине XIX века как естественная наука, ориентированная на эксперимент. Ни о какой поэзии в такой психологии речь, разумеется, идти не могла. Однако параллельно с «отпочковыванием» научной психологии от философии внутри последней зреет подход, который в XX веке привел к появлению нового направления - экзистенциальной психологии, в котором литература заняла важное место. Среди предшественников экзистенциализма часто называют имя ***Иоганна Георга Гамана***, идеолога литературного движения «Бури и натиска», критика рационализма Просвещения, которого И. Гёте называл «самой светлой головой своего времени». Его взгляды настолько любопытны, что заслуживают отдельного рассмотрения.

В молодости Гаман вел достаточно беспорядочную жизнь, из которой он был выведен чтением Библии и сошедшим на него внезапным «прозрением». Гаман обращается к старому образу «книги мира» и обновляет его (Гильманов, 2019). Все, что мы встречаем в мире, является словесным по своему существу, заявляет он. Мир творится божьим словом. Он есть материализовавшееся творческое слово, слово, ставшее *плотью*. Бог выступает у Гамана как «автор» трех книг, с которыми он обращается к человеку: это - «книга Природы», «книга Истории» и «книга Священного Писания». Научиться читать и понимать эти «книги» Бога - в этом состоит основной смысл

жизни каждого отдельного человека. Сама жизнь устроена как чтение книги. Чтение «книги жизни» всегда является «авторским». Этих прочтений столько, сколько существует читателей. Важно то, что в своих прочтениях мы можем творчески обогащать друг друга. Истина полифонична! Функцию языка Гаман видит в том, что он раскрывает мир в его *членораздельности*. Причем разные языки раскрывают этот мир по-разному (есть субстанциональные языки, есть процессуальные). Гаман выступал категорическим противником унификации языка. Унификация языка ведет к унификации жизни, утрате возможности для выражения индивидуального начала, в конечном счете, к потере лица. Множество языков - это богатство, которым Бог одарил человека. И его надо беречь. Неудивительно, что именно *филология* выступает у Гамана наукой всех наук, почвой примирения различных форм общественного сознания.

Рассуждая о «книге мира», Гаман касается и проблемы грехопадения. Грехопадение отражается в том, что «книга мира» дана человеку как разъятая книга. Его задача прочитать ее как целостный текст. Это прочтение является истинным, если читаемое открывается как осмысленное произведение. Собрать эти разрозненные фрагменты «книги» воедино может только *поэт* из глубины своего личного восприятия. Поэтическое слово является для Гамана синонимом *полного слова*. Поэт пишет из глубины своего индивидуального начала. Но это индивидуальное вырастает у него до *всеобщего*. Тексты самого Гамана часто называют «темными», они тяжелы для восприятия. Однако Гаман идет на это достаточно сознательно. Смысл такого утяжеления - замедлить процесс чтения с тем, чтобы побудить читателя самостоятельно пройти весь путь мысли автора.

В XX веке экзистенциалист ***М. Хайдеггер*** пишет несколько работ, посвященных поэтам и поэзии (см. Федотова, 2016). Хайдеггер рассматривает поэзию как язык в чистом виде. По его мнению, не человек говорит на языке, а язык говорит через человека. Поэзия не является способом передачи жизненного опыта поэта. Любое по-настоящему поэтическое произведение всегда выходит за рамки замысла автора. Поэтическое слово доступно для интерпретации, но при этом

оно всегда остается потаенным. Поэзия обладает особым качеством, ставящим ее выше обыденного языка. Она имеет возможность высказывать то, что *невыразимо* в словах обыденного языка. Хайдеггер настаивает, что все великие поэты раскрывают что-то в самом бытии. Именно поэтому мы откликаемся на их слово.

Хайдеггер не противопоставляет поэзию и прозу. «Чистая проза не «прозаична». Она поэтична и поэтому так же редка, как и поэзия», - утверждает он (Хайдеггер, 1991: 18). Более того, он полагает, что всякое искусство вообще пронизано поэзией. В ряде случаев Хайдеггер понимает поэзию как «песнь», как «поющий сказ». В поэме, стихотворении, пишет он, «слово стало петь». Хайдеггер отмечает, что немецкое слово, означающее «песнь» связано с латинским «хваление». Петь - тоже, что говорить хваление. И это роднит поэтическую речь с религиозным языком. В религии мы возносим хваление Богам. Согласно Хайдеггеру, поэт является связующей нитью между богами и людьми. Поэт обладает возможностью распознать и верно интерпретировать намеки богов и передавать их значение другим людям через свою поэзию. С другой стороны, поэтическое слово является также истолкованием «голоса народа».

В российской традиции место поэта четко определил ***А.С. Пушкин***, поставив его выше любой власти и наделив миссией Пророка.

«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею моей,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей».

В XX веке это привело к появлению известного утверждения: «Поэт в России - больше, чем поэт» (Е. Евтушенко). Иногда даже к некоторой переоценке роли отдельных представителей искусства.

В современной психологии интерес к поэзии наблюдается, главным образом, в двух контекстах. В области психологии искусства, когда художественное произведение и

поэзия, в том числе, рассматриваются как источник особых эстетических переживаний слушателя или читателя. И в рамках психотерапии, арт-терапии как терапии искусствами. Интересную трактовку роли искусства и литературного слова предложил в XX веке выдающийся отечественный психолог ***Лев Семенович Выготский***, кстати, филолог по образованию. Искусство, утверждал он, есть *средство взрывного уравновешивания со средой в критические моменты нашего существования*. Возбуждение энергии, не находящее выхода в актуально полезной деятельности, получает здесь разрядку. Организм освобождается от избыточной энергии и возвращается к состоянию биологического равновесия. Одновременно с этим литература выполняет важную *социальную функцию*. Она готовит нас к столкновению с определенными жизненными ситуациями, закладывает поведенческую установку на будущее, призванную сработать в нужный момент. Наконец, произведения искусства учат нас переживать свои чувства по-человечески, особым культурным и социальным образом, а не просто разряжать аффекты. Через их посредство самая интимная часть нашей личности - сфера наших чувств вовлекается в более широкий надиндивидуальный контекст. Вместе с героями мы учимся чувствовать и переживать определенным образом, испытывать те или иные чувства. Эту функцию искусства формировать саму сферу наших чувств Выготский называл *«общественной техникой чувства»* (Выготский, 1968).

В свое время В.Г. Белинский определил пафос пушкинской поэзии как «лелеющую душу гуманность». «Лелеющая душу гуманность» - это то, чему учит, что формирует в нас А.С. Пушкин. А какие чувства формируют в нас другие авторы? Страх? Ненависть и месть? Равнодушие и убежденность в бессмысленности жизни? Или любовь и веру в человека? Это важный психологический и этический вопрос, в особенности сегодня. Он может также рассматриваться как один из возможных критериев оценки писательского труда.

В арт-терапии разные виды искусства используются как средство помощи страдающему человеку. Принципиальным здесь является то, что их создает сам клиент на основе собственных, часто весьма тяжелых переживаний. Эффект такой

работы бывает просто поразительным. Из жертвы, страдальца человек превращается в созидателя и творца, обретая «авторство» своей жизни. Конечно, созданные таким образом произведения чаще всего далеки от совершенства. Они страдают субъективизмом и не выдерживают критерия общезначимости. Отечественный подход понимающей психотерапии Ф.Е. Василюка, как нам кажется, успешно преодолевает эту слабость. Отталкиваясь от идеи о культурно-исторической природе переживания Выготского, данный подход уделяет большое внимание оснащению клиента дополнительными культурными средствами для выражения своих переживаний, а также развитию поэтичности и метафоричности речи терапевта, что открывает более широкие возможности для осмысления трудно осознаваемых аспектов клиентского опыта.

Однако, как упоминалось в начале, многие психологи, в том числе из академической среды, сами пишут стихи. Несколько лет назад на факультете психологии МГУ проводился вечер, на котором профессиональные психологи от студентов до профессоров читали свои стихи. Этот вечер надолго запомнился. Его резюме подвел известный психолог, психолингвист А.А. Леонтьев. Он сказал: «Только через стихи становится видно самого человека. Ни в научных статьях, ни в других трудах это так не отразить».

Несколько слов о женской поэзии. Несмотря на то, что время от времени представительницы прекрасного пола обращались к поэтическому творчеству: Сафо в античности, Хросви́та Гандерсгеймская в Средневековье, Луиза Лабе, Святая Тереза, Виктория Колонна - в эпоху Возрождения и т.д., это были скорее единичные случаи. И в целом поэзия оставалась преимущественно сферой деятельности мужчин. Когда в XIX веке на Западе появилась целая плеяда женщин-писательниц, то из тех имен, которые дошли до нас и стали известны широкому читателю, это были, главным образом, женщины, писавшие прозу. На этом фоне XX век в России стал настоящим расцветом женской поэзии: А. Ахматова, М. Цветаева, В. Инбер, А. Барто, О. Берггольц, В. Тушнова, Ю. Друнина, Р. Козакова, Б. Ахмадулина. О чем писали эти женщины? Конечно, в первую очередь о чувствах - любви и страсти, боли и равнодушии,

покорности и соперничестве с мужчинами. Но помимо этого были и гражданские стихи, стихи о Родине и русском слове. Эти женщины открыли для своих сестер новый канал самовыражения и влияния женщин на общество и культуру. Женщины пишут стихи и сегодня, кто-то профессионально, кто-то любительски. Какой она будет женская поэзия завтра? Это вопрос, который также меня волнует. И здесь я бы хотела поделиться своим беспокойством относительно некоторых современных тенденций в сфере поэтического творчества.

Сочинение стихов стало сегодня *массовым делом*. Многие пишут и пишут технически вполне профессионально. На этом фоне появилось множество фэйков - подражаний великим поэтам. Копируются их темы, стиль, ритмический строй. Но имеем ли мы тем самым новых Пушкиных, Блоков, Есениных? Нет. При воспроизведении внешней формы что-то главное утрачивается. С другой стороны, многие новоиспеченные поэты весьма рьяно и без особых на то оснований берут на себя роль Пророков, в том числе предрекая России гибель. Но кто из великих поэтов когда-либо желал гибели своей стране? Это даже невозможно себе представить. В современной поэзии очень много, с одной стороны, субъективизма, с другой, каких-то стандартных, клишированных, форм переживаний и чувств. То «священство», о котором писал Платон, особое «величие души», о котором говорили гуманисты Возрождения, восхождение до всеобщего, которое отмечал Гаман, посредничающая роль между Богом и людьми, на которой настаивал Хайдеггер, как будто теряются при переходе жанра поэзии к массовому формату. Я ни в коей мере не призываю к сектантству в поэзии. Но, тем не менее, все сказанное не может не беспокоить.

Мое обращение к стихотворному творчеству произошло почти случайно под влиянием прохождения курса повышения квалификации для психотерапевтов «Жизнетворчество: встречи с исцеляющим искусством» Кита Лоринга (Великобритания). Эффект оказался неожиданным. Я, которая никогда не писала стихов, вдруг начала писать. Процесс был настолько мощным, что уже спустя 11 месяцев у меня вышла небольшая книжечка стихов. Выросшая на основе личных переживаний она

позволила мне отрефлексировать свои основные ценностные ориентиры: 1) любовь и верность 2) привязанность к родной земле 3) волшебный мир детства. Пользуясь возможностью, счастлива поделиться с читателями тремя небольшими стихотворениями на эти темы.

Поцелуй Иуды

Два профиля, два образа, два лика
Слилися в вечности - мучительный контраст.
Перевернулся мир и онемел от крика
Смешались свет и тень, в объятьях рай и ад.

Вот он стоит. И как неосторожно!
Блестят мечи в ночи предгрозовой.
И примет поцелуй из этих уст ничтожных,
Навеки обручив его с своей судьбой.

Колыбельная

Спи моя хорошая,
Спи моя красивая,
На роду написано
Будешь ты счастливая.

Светом озаренная,
Ветром подпоясана,
Куполами Нижнего,
Что над Волгой связана.

Сила земли-матушки
На тебе прибудется.
Песнею рожденная
Новой песней сбудется.

Отойдут, забудутся
Ночь и сновидения.
Здравствуй, мое солнышко,
С утром пробуждения.

***

Препятствий нет для любящих сердец,
Не разведут их ни молва, ни расстоянья.
Пути их в мире проложил Творец
И осветил в ночи звездою ранней.

Того, кто встретился, уже не разлучить.
Кто раз нашел, не сможет отказаться.
Через века любовь их будет жить,
И умирать, и вновь в стихах рождаться.

ЛИТЕРАТУРА

Выготский Л.С. 1968. Психология искусства. М.: Искусство. 576 с.
Гильманов В.Х. 2019. Книга жизни в герменевтике И.Г. Гамана. - Слово.ру: балтийский акцент. 10 (4): 34-44.
Платон. Государство. Собр. соч. в 4 тт. Т.3. М.: Мысль, 1994. 654 с.
Платон. Ион. [Электронный ресурс]. - URL: https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/ion.htm (17.02.2023).
Федотова Е.Ю. 2016. Онтологическая сущность поэзии в философии Мартина Хайдеггера. - Вестник Волгоградского университета. Сер. 7. Философия, социология и социальные технологии. 3 (33): 15-22.
Хайдеггер М. Язык (перевод и примечания Б.В. Маркова). СПб.: Ленинградский Союз ученых. ЛО Всесоюзного благотворительного фонда "Интеллект». Философско-культурологическая исследовательская лаборатория «ЭЙДОС», 1991. 20 с.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 242-263

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-242-263
EDN: SLYHOW

Содержание и функционирование концепта «индивид» в современной православной богословской антропологии

С.А. Чурсанов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: sergey-a-chursanov@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-0724-3318

Ключевые слова: богословская антропология, индивид, ипостась, личность, общение, свобода, личностная уникальность, личностная открытость, Церковь, Евхаристия.
Key words: theological anthropology, individual, hypostasis, person, communion, freedom, personal uniqueness, personal openness, Church, Eucharist.

Резюме: В современной православной богословской антропологии в качестве предпосылок для развития и распространения индивидуалистических мировоззренческих тенденций рассматриваются отождествление понятия «личность» с понятием «разумный индивид» и понимание рефлексивного сознания как необходимой принадлежности личности. При этом основные формы индивидуалистического обособления характеризуются здесь как разрушительные и для общества, и для каждого человека. Кроме того, в статье раскрыто глубинное родство индивидуалистического и пантеистического мировоззрений, заключающееся в восприятии людей как существ, исчерпывающихся своим природным содержанием. Далее рассматриваются основные аспекты противоположности концепта «индивид», определяемого через природные особенности, концепту «личность», предполагающему внеприродную личностную соотнесенность. Показано, что в отличие от концепта «личность» концепт «индивид» не позволяет выразить свободу, уникальность и открытость человека в той полноте, которая предполагается библейским Откровением, троичным богословием и христологией. Завершающая часть статьи сосредоточена на богословском понимании церковной жизни, включаясь в которую, христианин преодолевает свою индивидуальную ограниченность и переходит от индивидуалистического к личностному образу бытия.

Abstract: In modern Orthodox theological anthropology, the identification of the concept of “person” with that of “reasonable individual” together with the understanding of reflexive consciousness as a necessary attribute of a person are highlighted as prerequisites for the development and spread of individualistic worldview trends. Moreover, the main forms of individualistic isolation are characterized here as destructive both for society and for every person. In addition,

the article reveals the deep kinship of the individualistic and pantheistic worldviews, which consists in the perception of person as a being who is entirely reducible to his or her natural content. Further, the main aspects of opposing the concept of "individual", defined through natural features, to the concept of "person", presupposing an extra-natural personal relatedness, are examined. It is shown that in contrast to the concept of "person", the concept of "individual" does not allow us to express freedom, uniqueness, and openness of a person in the fullness that is required by the biblical Revelation, as well as Trinitarian theology and Christology. The final part of the article focuses on the theological understanding of the Church life, in which a Christian overcomes his or her individual limitations and switches from an individualistic to a personal way of being.
[**Chursanov S.A.** The Content and Functioning of the Concept of "Individual" in Modern Orthodox Theological Anthropology]

Понятие *индивид* (ἄτομον, individuum) получило широкое распространение в современных антропологических дисциплинах. Оно заняло ключевое положение в разнообразных концепциях, опирающихся на индивидуалистические интерпретации человека, его мотивов и способов целеполагания, в конечном счете - всей его жизни. Более того, в современной гуманитаристике прослеживаются отчетливые тенденции к сближению понятий *человеческая личность* и *индивид*. В этих обстоятельствах выявление содержания и функций концепта *индивид* в современной православной богословской антропологии становится особенно актуальной теологической задачей.

Первая часть статьи сосредоточена на теологическом осмыслении в православной богословской антропологии XX-XXI веков истоков и основных аспектов индивидуалистического мировоззрения. Во второй части рассматривается преодоление индивидуалистических установок в христианском образе жизни.

Индивидуалистический образ бытия.

Ведущие православные богословы XX-XXI веков уделяют *проблеме индивидуализма* особое внимание. Размышляя о его гносеологических истоках, они выявляют индивидуалистические мировоззренческие принципы, лежащие в основе современных европейских и североамериканских культур.

По мысли митрополита Иоанна (Зизиуласа) индивидуалистический образ жизни в западноевропейском

обществе сформировался вследствие двух широко распространенных в западной теологии положений, сложившихся уже́ к V веку. Во-первых, - это свойственное С. Боэцию отождествление понятий *личность* и *разумный индивид*. И, во-вторых, - понимание сознания и самосознания как необходимой принадлежности личности, развитое в работах блаженного Августина Иппонского (см.: John (Zizioulas), metr., 2006: 1, 210-211 (рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2012: 1, 271-272); John (Zizioulas), metr., 2010: 20, 403; см. также: Lossky, 1967: 113-114 (рус. пер.: Лосский, 2000: 294); Manoussakis, 2007: 37 (рус. пер.: Мануссакис, 2014: 96-97)). Х. Яннарас в качестве одной из ключевых гносеологических тенденций западного богословия, способствовавших формированию индивидуалистического мировоззрения, выделяет также ограничение содержания понятия *логос*, которое еще в дохристианской философской мысли связывалось с представлениями о соотнесенности и общении, рационально-понятийным мышлением обособленных индивидов, выражаемым понятием *рацио*. «Из функций *логоса*, - констатирует он, - исключается динамика *отношения*, а значение *логоса* сводится исключительно к интеллектуальной способности… индивида» (Яннарас, 2004: 95). Таким образом, заключает Х. Яннарас, «познание не рассматривается как опыт общения и отношения, а истина ограничивается индивидуальным пониманием, *соответствием мысли и ее предмета*» (Яннарас, 2004: 95).

Под влиянием христианского переживания высшего онтологического достоинства каждой богоо́бразной человеческой личности индивидуалистические представления, воспринимаемые как средство противостояния социально-культурному обезличиванию и подавлению людей, набирают силу и особенно быстро распространяются в Новое и Новейшее время, то есть со второй половины XVI века. В самом деле, подчеркивание самостоятельности и ценности каждого человека как индивидуального носителя высших составляющих человеческой природы - воли, сознания и самосознания - иногда становится сравнительно эффективным метафизическим средством борьбы с обезличивающими идеологиями (см., напр.:

Burrow, 1999: Passim). Однако значимость индивидуалистического понимания человека ограничена частными антропологическими контекстами и не может носить нормативного характера ни для христианской теологии в целом, ни для богословской антропологии и опирающихся на нее христианских гуманитарных наук, в частности.

И хотя исторически западноевропейский индивидуализм оказался связан с христианской теологией, он, тем не менее, предполагает образ жизни, противоположный личностному. С одной стороны, индивидуалистическая установка на как можно более полное автономное развитие каждого отдельного человека противостоит пантеистическому мировоззрению, предполагающему подчинение людей обезличенным метафизическим идеям (см.: 1 Кор 1: 20-23; 3: 18-20; 2 Кор 10: 4-5; Еф 4: 14-15; Кол 2: 8; 1 Тим 6: 20) и социальным структурам (см.: Гал 3: 28; Кол 3: 11). Однако, с другой стороны, эти два мировоззренческих подхода объединяет понимание человека как существа, определяемого своей природой. Отличие же состоит в том, что в случае индивидуализма в восприятии людей на первый план выходят их индивидуальные природные особенности, а в случае пантеизма - общие обезличенные природные составляющие. Поэтому протоиерей Думитру Станилое замечает: «…как пантеизм, так и индивидуализм представляют собой падение в природу с подлинно духовного уровня личного существования» (Staniloae, 1994: 276).

В силу своей глубинной родственности индивидуалистическая и пантеистическая мировоззренческие установки оказываются взаимосвязанными и нередко одновременно проникают в философские и гуманитарные концепции. «…Малодушное искание "обоснований" и "оправданий" восходит к докетическому индивидуализму, - и основа его в пантеистическом неведении Божественной Личности. Если нет Бога как Лица, а есть только "божественное", то нет (не может быть замечено) и лица в человеке», - отмечает, например, протоиерей Георгий Флоровский, останавливаясь на русских религиозно-философских поисках второй половины XIX - начала XX веков

(Флоровский, 2002a: 158; ср.: John (Zizioulas), metr., 1985: 43; рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2006: 38).

Это трагическое взаимовлияние индивидуалистических и пантеистических мировоззренческих составляющих проявляется и в повседневной человеческой жизни. Размышляя о распространенном «парадоксальном сочетании» в человеке «рабского сознания», вытекающего из пантеистической картины мира, и «заносчивой самоуверенности», характерной для крайнего индивидуализма, протоиерей Георгий Флоровский предлагает следующую «разгадку»: «Именно потому, что человек сознает свое метафизическое ничтожество, чувствует себя "грезою природы", медиумом внешней объективности, он склоняется приписывать своим грезам объективную значимость» (Флоровский, 1926: 44). Действительно, в пантеистической мировоззренческой парадигме человеку приходится искать опору в объективированных идеях, силах или энергиях, относящихся к высшим метафизическим сферам. При этом, как только он сочтет, что такая высшая объективная опора обнаружена, и попытается последовательно из нее исходить, он неизбежно начинает обособляться от других, не соответствующих ей концептуальных моделей. Более того, поскольку все концептуальные мировоззренческие модели имеют дело с единым природным пространством, такое обособление невозможно без противопоставления, из которого развивается стремление ограничить и подчинить окружающих, вынудив их следовать парадигме, объявленной единственно верной. «…Индивид стремится растворить другого в себе», - констатирует протоиерей Думитру Станилое. «Вот почему так легко перейти от индивидуализма к пантеизму», - заключает он (Staniloae, 1994: 276).

С учетом этих обстоятельств ведущие православные богословы XX-XXI веков рассматривают индивидуализм в качестве узлового следствия грехопадения. При этом они неразрывно связывают индивидуалистическое мировоззрение с побуждающей к замкнутости установкой на реализацию каждым человеком своих частных предпочтений и устремлений.

Этимологически слово *индивид*, в буквальном переводе и с греческого (ἄτομον), и с латинского (individuum) языков

означающее *неделимое*, связано с идеей деления (Чурсанов, 2022: 363). Митрополит Антоний Сурожский указывает, что разрушительная для межчеловеческих отношений противопоставленность лежит в само́м экзистенциальном основании индивидуалистического восприятия человека: «…чтобы узнать, отличить одного индивидуума от другого, мы используем метод контраста… так что одного индивидуума можно отличить от другого только в категориях противоположения… Как индивидуум, как особь я есмь, постольку поскольку я глубоко отличен от окружающих меня индивидуумов» (Антоний (Блум), митр., 2002: 290). Но в таком противопоставлении себя окружающим и проявляется поврежденность людей, отделившихся от Бога (см.: Быт 3: 8-10). Ведь, как объясняет владыка Антоний, «с той минуты, как я говорю о контрасте, противоположении, различии общих для всех свойств, я говорю о расстоянии, которое устанавливаю между собой и другим, и… это то противоположение, которое порождает распад» (Антоний (Блум), митр., 2002: 290). При этом митрополит Антоний описывает трагический механизм воспроизводства индивидуалистической установки в человеке, не нацеленном на личностный образ бытия: «…когда мы являемся частью какой-либо среды и не хотим быть раздавлены, уничтожены, мы должны утверждать себя против давления, насилия окружающей нас массы. И это *само*утверждение создает еще более напряженную ситуацию… распада, состоящего из отвержения другого, отрицания другого, отказа от другого, что… соответствует отказу быть поглощенным, сокрушенным, уничтоженным другим - каков бы этот “другой” ни был: индивидуум или коллектив» (Антоний (Блум), митр., 2002: 290).

В православной богословской антропологии XX-XXI веков индивидуалистический образ бытия характеризуется не только как губительный для межчеловеческого общения, но и как разрушительный для каждого человека. «Личность, которая утверждается как индивид, заключая себя в границах своей частной природы, - отмечает В.Н. Лосский, - не может в полной мере себя реализовать - она оскудевает» (Lossky, 1944: 119; ср. рус. пер.: Лосский, 1991b: 94). На опустошительности для

человека индивидуалистического образа бытия останавливается и протоиерей Думитру Станилое: «Субъект, который был бы в абсолютном смысле единственен, был бы лишен радости, а поэтому - и смысла существования. Он сомневался бы даже в своем собственном существовании, которое стало бы чем-то вроде сна» (Staniloae, 1994: 266). «…Если субъект и объект пребывают вместе, - поясняет отец Думитру далее, - или если субъект имеет перед собой даже целый мир объектов, этот субъект остается в одиночестве, лишенном какой-либо радости и смысла существования. “Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?” (Мф 16: 26)» (Staniloae, 1994: 266).

Развивая эту богословскую линию, митрополит Иоанн (Зизиулас) выделяет *индивидуализированность* в качестве ключевой черты, характеризующей онтологическое состояние мира после грехопадения: «Поскольку предельную основу представляет собой *бытие* вещей, и оно предшествует общению, а всё существующее утверждает свое бытие как нечто “данное” человеку, мир, в конечном счете, существует во фрагментированном виде, так что люди оказываются обособленными *перед тем как* они могут соотнестись друг с другом: сначала ты *есть* и затем соотносишься» (John (Zizioulas), metr., 1985: 103; ср. рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2006: 100-101).

В самом деле, в ситуации фрагментированности мира индивидуализация как обособление людей от Бога и друг от друга неизбежно ведет к своего рода внутренней индивидуализации каждого человека, проявляющейся в рассогласовании и автономизации многочисленных составляющих его сложной природы. «…Частные существа (τὰ… καθ’ ἕκαστον)… разделены между собой и временем, и страстями, и силой, - замечает святитель Григорий Богослов. - Ибо мы не только сложны (σύνθετοι), но и противоположны (ἀντίθετοι) и друг другу (ἀλλήλοις), и сами себе (ἡμῖν αὐτοῖς)» (Gregorius Nazianzenus, 1858: 149B (31. 15) (ср. рус. пер.: Григорий Богослов, свт., 1994: 452)). Ограничиваясь индивидуальным природным составом, невозможно говорить и об идентичности человека. Ведь, как констатирует святитель

Григорий, «мы не остаемся совершенно теми же даже и одного дня, не то что всю жизнь, но постоянно растекаемся (ῥέοντες) и изменяемся (μεταπίπτοντες) и телом, и душой» (Gregorius Nazianzenus, 1858: 149B (31. 15) (ср. рус. пер.: Григорий Богослов, свт., 1994: 452)).

В конечном счете, разрушительные процессы дезинтеграции природы каждого человека завершаются смертью. По мысли митрополита Иоанна (Зизиуласа) именно смерть, вошедшая в сотворенный мир «как результат той индивидуализированности природы, которой подчинился весь космос», становится предельным трагическим следствием грехопадения (John (Zizioulas), metr., 1985: 105; ср. рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2006: 103). Всё это означает, что поскольку человек представляет собой сотворенное сложное существо, применительно к нему понятие *индивид*, в отличие от понятия *лицо*, или *личность*, не предполагает неразрушимости.

Современные православные богословы указывают, что в эсхатологической перспективе индивидуалистическая самоизоляция погружает человека в ад как безжизненное состояние, как пребывание в смерти (см.: John (Zizioulas), metr., 2006: 3; рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2012: 4). Согласно повествованию «Древнего патерика» один из обитателей ада сообщает преподобному Макарию Великому: «…мы… не можем видеть друг друга лицом к лицу (πρόσωπον πρὸς πρόσωπον), поскольку мы связаны спина к спине (νῶτος νώτῳ). Когда же ты молишься о нас, каждый отчасти видит лицо (πρόσωπον) другого» (Apophthegmata patrum, 1993: 158-160 (3. 19) (ср. рус. пер.: Древний патерик, 1899: 35); ср.: 1 Кор 13: 12). Подытоживая богословское противопоставление индивида и личности, архимандрит Иоанн (Мануссакис) констатирует: «Понятие “индивид” принципиально противоположно понятию «личность» (πρόσωπον). В то время как личность собирает и объединяет, индивид отсекает, отделяет, отчуждает и отрицает». «Можно сказать, - отмечает при этом он, - что индивид принадлежит аду, месту небытия, преисподней, месту… где нет ни взгляда, ни лица, где исчезла возможность видеть другого лицом-к-лицу, и вместе с ней - сам способ бытия личностью и бытия как такового» (Manoussakis,

2007: 26; ср. рус. пер.: Мануссакис, 2014: 62).

Личностный образ бытия.

Подчеркивая принципиальное отличие понятия, *человеческая личность* от понятия *индивид*, православные богословы XX-XXI веков исходят из традиционного христианского понимания Бога как Троицы единосущных Божественных Лиц, или Ипостасей. Так, стремясь исключить тритеистические интерпретации православного тро́ичного богословия, В.Н. Лосский противопоставляет понятие *индивид* понятию *лицо*, или *ипостась*. «Что касается ипостаси… то она не подразумевает ничего характерного для индивида, - утверждает он. - Индивид составляет часть вида, или, точнее, он представляет собой одну из его частей: он делит природу, к которой принадлежит, он является… результатом ее атомизации. Ничего подобного нет в Троице, где каждая Ипостась содержит в Себе Божественную природу во всей ее полноте» (Lossky, 1964, № 46-47: 96; ср. рус. пер.: Лосский, 1991а: 214).

Протоиерей Георгий Флоровский обращает внимание на то, что несводимость богословского концепта *ипостась* к набору индивидуальных отличительных свойств, характеризующих индивида, вытекает и из православной христологии. Рассматривая понятийно-терминологический аппарат Леонтия Византийского, он, в частности, заключает: «“Ипостасность” не есть индивидуализирующий признак. Можно сказать больше, - не есть признак вообще. <…> …Действительность какого-нибудь естества в определенном индивиде еще не означает признания здесь ипостаси данного естества. <…> Ипостась описывается разделяющими свойствами, но не они образуют ипостась» (Флоровский, 1933: 123).

Х. Яннарас выделяет три аспекта глубинной установки на преодоление индивидуалистического образа жизни, характерные для православного церковного менталитета. Это, во-первых, «приверженность приоритету *межличностных отношений*, а не индивидуальной дисциплине внутри организационных структур», во-вторых, «преследование в политике культурных, а не чисто утилитарных целей» и, в-третьих, «понимание греха как экзистенциального падения, а не

как нарушения закона» (Яннарас, 2004: 99).

В христианском понимании высшее становление личности, изымающее из плена индивидуалистически-пантеистической детерминированности, становится возможным для человека в общении с Божественными Лицами. По наблюдению протоиерея Думитру Станилое, «сами по себе личности не могут избежать… падения в природу» (Staniloae, 1994: 276). «Они, - поясняет отец Думитру, - должны получить помощь от личного - то есть троичного - способа существования, принадлежащего трансцендентной реальности, Богу» (Staniloae, 1994: 276). Действительно, лишь при условии следования Богу, Который, будучи Троицей Божественных Лиц, не сводим не только к каким-либо идеям или концепциям, но и к Своей Божественной природе, человек осознаёт условность индивидуальных природных предпочтений и ищет первичную опору в свободных, ничем не детерминируемых личных отношениях с Божественными Лицами, рассматривая приобретение любых природных совершенств и даже единение с Божественной природой (см.: 2 Пет 1: 4) в качестве их следствия. В этой ситуации человек, с одной стороны, вовлекает всё содержание своей индивидуализированной природы в служение Божественным Лицам и человеческим личностям (см.: Мф 10: 39; 16: 25; Мк 8: 35; Лк 9: 24; 17: 33; Ин 12: 25; Деян 20: 24; 2 Кор 9: 18-22; 11: 23-30; 12: 15; Кол 1: 24; Откр 12: 11) и, с другой стороны, принимает всё природное наполнение, сообщаемое ему ими. В межчеловеческом общении в результате такой открытости человеческая личность достигает *природной полноты*, или *всеохватности*, по образу *единосущия* Божественных Лиц.

Об опыте всеохватности и о его значимости для христианина апостол Павел свидетельствует коринфянам следующим образом: «…наше сердце расширено (πεπλάτυνται). Вы не стеснены (οὐ στενοχωρεῖσθε) в нас… Отвечайте мне тем же… расширяйте себя (πλατύνθητε) и вы» (2 Кор 6: 11-13 (*перевод мой.* - С. Ч.); см. также: 2 Кор 7: 2-3). Таинственной полноты всеохватности человек достигает в любви. «…*Любовь*, - поясняет преподобный Софроний Афонский, - перемещает жизнь любящего в лицо возлюбленного: существование

возлюбленных мною лиц - становится содержанием *моей* жизни. <…> Если я, подобно Христу, *до конца* (Ин 13: 1) люблю всех, то бытие всех силою любви делается моим бытием» (Софроний (Сахаров), архим., 1999: 190-191; см. также: Софроний (Сахаров), архим., 1999: 96-97).

В православной богословской антропологии XX-XXI веков концепт *индивид* (ἄτομον) преимущественно раскрывается по контрасту с концептом *лицо*, или *личность* (πρόσωπον). В качестве определяющего признака для индивида здесь выделяются природные особенности, а для личности - внеприродная соотнесенность. Выражаясь непривычным образом, можно сказать, что личность - это индивид, конституируемый не природными особенностями, а внеприродными отношениями. Основываясь именно на этом отличии, православные авторы противопоставляют богословские категории *личность* и *индивид*.

Действительно, индивидуалистическое мировоззрение можно определить через характерную установку на автономное развитие каждого отдельного человека, направленное на совершенствовании интеллектуальных, эстетических, волевых, физических и любых других качеств обособленной индивидуальной человеческой природы. В более широком понимании индивидуалистический образ жизни включает присвоение власти, символических ценностей и материальных ресурсов, а также стремление к повышению социального статуса. В результате особенности, конституирующие индивида, оказываются аспектами единой человеческой природы, объявляемыми им своим исключительным достоянием. Эти присвоенные индивидом общие природные составляющие и определяют для него его идентичность, состоятельность и человеческое достоинство. Иными словами, *стать индивидом* означает перестать воспринимать природное содержание сотворенного мира как нечто общее, пытаясь *присвоить себе* те или иные его составляющие и, тем самым, неизбежно вступая в конкуренцию и даже борьбу с другими людьми. С другой стороны, поскольку в богословском понимании личность конституируется не природными особенностями, а внеприродными личностными, то есть уникальными,

отношениями доверия и любви, личностный образ бытия предполагает межличностное общение, не оставляя места ни для обособления, ни для противопоставления. Поэтому определяющим показателем идентичности, состоятельности и человеческого достоинства становятся для каждой личности внеприродные отношения с Божественными Лицами и людьми. Причем поскольку речь идет о сфере сверхрациональных внеприродных личностных отношений, личностное восприятие человека в отличие от восприятия индивидуалистического, базирующегося на рационалистически понимаемых и описываемых повторяющихся природных характеристиках, несовместимо с уничижительным отношением к людям с природными изъянами и нравственными недостатками (см.: Мф 7: 1; Лк 6: 37; Рим 14: 4, 13; 1 Кор 4: 3-5; Еф 4: 32). Таким образом, *быть личностью* значит *пребывать в единстве* с другими личностями, переживая человеческую природу и весь сотворенный мир как *общее* человеческое достояние.

Неудивительно, что в этих условиях концепт *индивид* чаще всего привлекается в православной антропологии XX-XXI веков, чтобы оттенить отличительные черты богословского понимания *личности*, а также прояснить их определяющее значение для восприятия людьми себя, своих межчеловеческих отношений и отношений с Богом. «…Личность есть нечто несоизмеримо большее, чем индивидуальность или особенность», - утверждает протоиерей Георгий Флоровский (Флоровский, 2000: 92). Ссылаясь на П.И. Новгородцева, он отмечает также изначальную несостоятельность гносеологических истоков индивидуалистических представлений: «…уединенный, ограниченный, самодостаточный индивид - это продукт преувеличенного абстрагирования: мы знаем только людей, живущих в общении и проходящих свой жизненный путь в обществе» (Флоровский, 2002b: 187).

По мысли В.Н. Лосского, поскольку слово *индивид* относится к природе, оно не позволяет выразить *уникальность* Каждой Божественной Ипостаси: «Индивиды одновременно и противопоставлены, и повторны: каждый из них обладает своим фрагментом природы, а природа, пребывая бесконечно

раздробленной, всегда остается одинаковой, лишенной подлинного различия» (Lossky, 1964, № 46-47: 96; ср. рус. пер.: Лосский, 1991а: 214). В богословской антропологии XX века личностная *уникальность* каждого человека часто акцентируется через сопоставление с условной, относительной различимостью индивидов. В самом деле, конститутивные отличительные качества индивида не абсолютны, - каждое из них характерно для множества людей. Поэтому сами индивиды, строго говоря, различаются лишь степенью и формами выраженности повторяющихся качеств человеческой природы.

Как замечает митрополит Антоний Сурожский, описать индивида можно «лишь в категориях, общих для всех людей, но людей, которых мы группируем по тем или иным признакам. <…> В конечном же счете наше описание сводится к описанию черт, общих всем людям, и при этом люди группируются подобно тому, как составляют букет, отличающийся от другого букета, но состоящий из тех же, или подобных цветов» (Антоний (Блум), митр., 2002: 290; см. также: Lossky, 1964, № 46-47: 96-97 (рус. пер.: Лосский, 1991а: 214-215); Yannaras, 1984: 22-23; John (Zizioulas), metr. 2006. P. 69-70; рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр. 2012: 88-89). И далее владыка Антоний подчеркивает, что под личностью в православном богословии понимается не индивид, а «нечто совершенно иное: этот термин не соответствует нашему эмпирическому познанию человека; он имеет обоснование… в приложении Священного Писания к нашему понятию о Боге или о человеке. Для личности характерно, что она не отличается от другой личности по контрасту, противоположению, самоутверждению: личность неповторима» (Антоний (Блум), митр., 2002: 290-291).

Что касается представления о человеческой личности как об индивиде, отстаиваемого, в частности, Ж.-К. Ларше, то оно сводит уникальность человека к совокупности его индивидуальных природных особенностей (см.: Larchet, 2011: 351). Такое восприятие уникальности рядополагает людей животным, растениям и даже неодушевленным предметам. Поэтому его невозможно согласовать с христианским переживанием абсолютной ценности каждой человеческой личности (см.: Софроний (Сахаров), архим., 1991: 214;

Софроний (Сахаров), архим., 2002: 199; John (Zizioulas), metr., 2010: 410), предполагающимся безоговорочным евангельским призывом к полноте любви (см.: Мф 5: 44-45; Лк 6: 27-35; Ин 15: 12-13; ср.: Исх 23: 4-5; Иов 31: 29-30; Пс 7: 5; 1 Пет 3: 9; Рим 12: 14; 1 Кор 4: 12-13).

Останавливаясь на невыразимости личности как в общих, так и в индивидуальных природных категориях, В.Н. Лосский тесно связывает личностную *уникальность* со *свободой* каждого человека. Он утверждает, что «потенциальная полнота личностей выражается в их свободе по отношению к любым природным качествам, к любым индивидуальным характеристикам» и поясняет, что такая «свобода… делает каждую личность существом уникальным, не имеющим подобного себе, - это множество человеческих ипостасей, обладающих единой природой» (Lossky, 1944: 240-241; ср. рус. пер.: Лосский, 1991b: 182). В.Н. Лосский настаивает также на невозможности *объективированного рационально-понятийного познания* человеческой личности по индивидуальным характеристикам ее природы. «Понятие объективирует и обобщает», - напоминает он (Lossky, 1964, № 46-47: 97; ср. рус. пер.: Лосский, 1991a: 215). «Поэтому, - продолжает В.Н. Лосский, - только последовательно апофатически «деконцептуализируемая» мысль может подвести к тайне личности. Ведь то, что остается не сводимым к какой-либо природе… можно воспринять только в личностном отношении, во взаимности, аналогичной тому, что характерно для Ипостасей Троицы, в открытости, которая превосходит непроницаемую банальность мира индивидов» (Lossky, 1964, № 46-47: 97; ср. рус. пер.: Лосский, 1991a: 215). Индивидуалистский и личностный подходы к восприятию людей разграничивает и митрополит Антоний Сурожский: «…индивидуум, являясь пределом дробления, является также и пределом распадения - как между особями своего же рода, так и между ним и Богом. Вне же этого распадения с Богом и друг с другом речь пойдет уже́ не об индивидууме, а о личности» (Антоний (Блум), митр., 2002: 289-290).

Православные авторы XX-XXI веков подчеркивают несовместимость личностного образа бытия с индивидуализмом

и настаивают на том, что христианская жизнь предполагает отказ от разделяющих индивидуалистических установок.

Богословские линии, акцентированные митрополитом Антонием (Храповицким) (см.: Антоний (Храповицкий), митр., 2007a: 10-17, 20-21; Антоний (Храповицкий), митр., 2007b: 26-27, 30-34) и священномучеником Иларионом (Троицким) (Иларион (Троицкий), свмч., 2000b: 54-57, 71; Иларион (Троицкий), свмч., 2000a: 407-431) в начале XX века (подробнее см.: Никитина, 2015: 29-46), развивает протоиерей Георгий Флоровский, рассматривающий единение христиан в Церкви как образ абсолютного единства Отца, Сына и Святого Духа во внутритроичном бытии: «Церковь есть единство. И всё бытие Ее в этом единстве и единении о Христе и во Христе. <…> И прообраз этого единства есть Троическое единосущие» (Флоровский, 1934: 15). Обосновывая этот вывод в экзегетическом плане и опираясь на слова Ин 15: 9 из Первосвященнической молитвы Христа, отец Георгий заключает: «Заповедь любви Господь возводит к тайне Троического единства, - ибо эта тайна есть любовь» (Флоровский, 1929: 8; ср.: 1 Ин 4: 8, 16). Тем самым отец Георгий наделяет межличностное единство высшим онтологическим статусом. Ведь то, что характерно для Бога как абсолютно совершенного существа, приобретает для человека предельную онтологическую значимость.

Раскрывая полноту единства Церкви, протоиерей Георгий Флоровский сосредотачивается на богословском осмыслении таинства Евхаристии. Прежде всего он указывает, что «в Евхаристии снимается человеческая непроницаемость и исключительность» (Флоровский, 1929: 8), то есть преодолеваются разобщающие индивидуалистические установки. При этом отец Георгий обращается к апостольскому образу Церкви как тела Христова (см.: Кол 1: 24; Еф 1: 22-23; ср. Ин 15: 4-6). «Верующие становятся “сочленами” во Христе, и чрез это - сочленами друг другу. Созидается новое, кафолическое человечество, - род христианский. <…> Евхаристия есть кафолическое таинство, таинство мира и любви, и потому единства», - поясняет он (Флоровский, 1929: 8). Согласно протоиерею Георгию Флоровскому

Евхаристическое единение верующих в Теле Христовом по образу Пресвятой Троицы представляет собой неотъемлемый дар Отца, Сына и Святого Духа, сообщенный Церкви в день Пятидесятницы. «Для нас, разделенных и обособленных, это соединение по образу Троицы… возможно только во Христе, в Его любви, в единстве Его Тела, в общении Его чаши. …По образу Троического единосущия и круговращения Божественной жизни у множества верующих оказывается одна душа и одно сердце (ср. Деян 4: 32). И это единство свое и соборность Церковь узнаёт и осуществляет прежде всего в Евхаристическом тайнодействии. Можно сказать, Церковь есть в твари образ Пресвятой Троицы, - потому и связано откровение Троичности с основанием Церкви», - объясняет отец Георгий (Флоровский, 1929: 9).

На неприемлемость для христианина индивидуалистического образа жизни особое внимание обращает В.Н. Лосский. «…Жизнь во Христе - это путь, который ведет от разрушительной множественности, представляющей собой множественность индивидов, фрагментирующих человечество, к единству неискаженной природы, в котором появляется новая множественность, представляющая собой множественность личностей, соединенных с Богом в Святом Духе», - настаивает он (Lossky, 1944: 179; ср. рус. пер.: Лосский, 1991b: 137). Поэтому в качестве непременного требования христианской жизни В.Н. Лосский выделяет преодоление индивидуалистической замкнутости, выпукло проявляющееся, в частности, в монашестве: «В антропологии и проистекающей из нее аскетике ограниченность, которую надлежит превзойти, - это ограниченность индивида, отдельного существа, результата смешения личности и природы» (Lossky, 1944: 240; ср. рус. пер.: Лосский, 1991b: 182). Действительно, например, святитель Василий Великий, поясняя уклад общежительного монашества, утверждает: «Кто же не знает, что человек - это домашнее и общительное живое существо (ἥμερον καὶ κοινωνικὸν ξῷον), а не одинокое и не дикое (οὐχὶ μοναστικὸν, οὐδ’ ἄγριον)? Ведь ничто так не свойственно для нашей природы (ἴδιον τῆς φύσεως ἡμῶν), как общение друг с другом (τὸ κοινωνεῖν ἀλλήλοις) и

потребность друг в друге (καὶ χρῄζειν ἀλλήλων) и любовь к подобным себе (ἀγαπᾶν τὸ ὁμόφυλον)» (Basilius Caesariensis, 1857a: 917A (3); ср. рус. пер.: Василий Великий, свт., 2009: 160).

Радикальное отвержение индивидуалистических установок В.Н. Лосский рассматривает как необходимое условие обретения человеком богоóбразной свободы. Ссылаясь на православную аскетическую традицию, он заключает: «Индивидуальное, самоутверждающееся, в котором личность смешивается с природой и теряет свою истинную свободу, должно быть сокрушено. Базовый принцип аскезы - это свободный отказ от собственной воли, от иллюзорной индивидуальной свободы для того, чтобы вернуть истинную свободу - свободу личности, которая представляет собой образ Божий, свойственный каждому человеку» (Lossky, 1944: 117; ср. рус. пер.: Лосский, 1991b: 93). Так, древний автор аскетических наставлений, приписывавшихся святителю Василию Великому, выделяет свободу в качестве существенной составляющей общежительного монашеского образа жизни, подразумевающего преодоление индивидуалистической разобщенности: «Люди, собравшиеся из разных народов и стран, соединились в такое совершенное тождество (ἀκρίβειαν ταυτότητος), что во многих телах видится одна душа и многие тела оказываются орудиями одной воли (μιᾶς γνώμης ὄργανα). <…> Друг друга сорабы (Ἀλλήλων ἰσοδουλοι), друг друга господа (ἀλλήλων κύριοι), в несокрушимой свободе (ἐν τῇ ἀμάχῳ ἐλευθερίᾳ) они выказывают друг другу совершенное рабство (τὴν ἀκριβεστέραν δουλείαν) - не то, которое насильно (πρὸς βίαν) вводится необходимостью обстоятельств (ἀνάγκη περιστάσεως)… но то, которое с радостью (μετ᾽ εὐφροσύνης) производит самоопределение воли (γνώμης τὸ αὐθαίρετον), когда любовь подчиняет (ὑποτασσούσης) свободных (τοὺς ἐλευθέρους) друг другу (ἀλλήλοις) и оберегает (φυλαττούσης) свободу (τὸ ἐλεύθερον) самоопределением (τῷ αὐθαιρέτῳ)» (Basilius Caesariensis, 1857b: 1381D-1384A (18. 2); ср. рус. пер.: Василий Великий, свт., 2009: 352).

Такое понимание личностной *свободы* предполагает *открытость* человека, которая также несовместима с индивидуалистическим восприятием мира. Как поясняет

митрополит Иоанн (Зизиулас), «быть личностью означает принципиально иное, чем быть индивидом… поскольку личность не может быть воспринята сама по себе как статичное существо, но только в ее *соотнесенности*» (John (Zizioulas), metr., 2006: 212; ср. рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2012: 274-275). В конечном итоге, обусловленность какими бы то ни было индивидуальными природными качествами чужда христианской любви. «В отношениях подлинной любви… - поясняет митрополит Иоанн (Зизиулас), - один не определяет… другого посредством его качеств (физических, социальных, моральных и проч.)… Чем больше некто любит онтологически и подлинно личностно, тем меньше он, воспринимая другого человека как уникального и незаменимого для своего существования, основывается на таких собирательных качествах. (В этом случае человек скорее любит *наперекор* наличию или отсутствию таких качеств, так же как и Бог любит грешника и признает его уникальной личностью)» (John (Zizioulas), metr., 2006: 111-112; ср. рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр., 2012: 143).

Заключение.

В XX-XXI веках для православного богословия приобрела особую актуальность задача противостояния индивидуалистическим тенденциям в понимании христианского образа жизни. Эти тенденции, наметившиеся в западноевропейском богословии еще в V веке, особенно усилились в культурно-историческую эпоху Нового времени, то есть начиная с середины XVI века. Для православной антропологии они стали представлять серьезную проблему еще и в силу тех интенсивных, часто недостаточно критических, методологических и содержательных заимствований западноевропейских теологических построений, к которым восточные богословы нередко прибегали в XVII-XIX веках. Вместе с тем, в отличие от культурно-исторической эпохи Нового времени современная ситуация позднего постмодерна с его критической настроенностью по отношению к любым представлениям картезианского типа об индивидах как самостоятельных центрах сознания и самосознания создает по-своему благоприятную интеллектуальную среду для восприятия

богословских выводов о преодолении индивидуализма в христианской жизни. При этом, хотя во многих направлениях философской и гуманитарной мысли последней трети XX - XXI веков индивидуалистическое восприятие человека и мира было подвергнуто разносторонней бескомпромиссной критике, раскрытие принципиальной несовместимости христианского мировоззрения с индивидуализмом остается одной из актуальных задач современной православной богословской антропологии. Не в последнюю очередь эта актуальность связана с объективными предпосылками для распространения индивидуалистического образа жизни, создающимися в современных постиндустриальных обществах тем преумножающимся экономическим благосостоянием, которое предоставляет их членам всё возрастающие возможности материально и нравственно независимого самодостаточного существования.

Раскрывая значимость традиционного тро́ичного богословия для антропологии, православные авторы XX-XXI веков обратили пристальное внимание на распространенные в восточных святоотеческих произведениях IV-VIII веков так называемые «социальные» образы Пресвятой Троицы, согласно которым, с одной стороны, христианское восприятие Божественных Лиц, или Ипостасей, поясняется посредством примеров человеческих личностей, и, с другой стороны, человеческие личности, пребывающие в общении, рассматриваются как образ единосущных Божественных Лиц. В христианской антропологии такие «социальные» образы используются для выявления сотериологического смысла тро́ичного богословия. Причем с учетом того сближения понятий *человеческая личность* и *человеческий индивид*, которое характерно для многих современных нехристианских мировоззренческих парадигм, эти образы требуют особых богословских усилий, направленных на исключение тритеистических интерпретаций.

Эти обстоятельства привели к тому, что такие видные православные богословы XX-XXI веков, как В.Н. Лосский, протопресвитер Иоанн Мейендорф, преподобный Софроний Афонский, митрополит Антоний (Блум), митрополит Иоанн (Зизиулас), Х. Яннарас, архимандрит Иоанн (Мануссакис) и

другие сознательно отказываются и в триадологии, и в христологии, и в антропологии от использования слова *индивид* для выражения *целостности* лица, или личности, а также ее способности к *самоопределению*. В их богословском языке слова *индивид*, *индивидуальный*, *индивидуализм*, *индивидуальность*, *индивидуалистический образ жизни* и подобные последовательно связываются с представлениями об обособлении, замкнутости, взаимной противопоставленности и борьбе, то есть - с нехристианскими установками, ведущими к обеднению человеческой жизни. При этом в современной православной богословской антропологии всё большее развитие получают тенденции к выражению через понятия *индивид*, *индивидуализация* и *индивидуализм* трагических следствий грехопадения, разрушительности греха и греховности, подлежащих преодолению в христианском образе бытия.

ЛИТЕРАТУРА

Антоний (Блум), митр. 2002. Самопознание. Пер. с фр. Т. Майданович. - В кн.: Антоний (Блум), митр. Труды. М.: Практика. С. 289-301.

Антоний (Храповицкий), митр. 2007a. Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы. с. 3-21. - В кн.: Антоний (Храповицкий), митр. Избранные труды, письма, материалы. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 1056 с.

Антоний (Храповицкий), митр. 2007b. Нравственная идея догмата Церкви. С. 22-39. - В кн.: Антоний (Храповицкий), митр. Избранные труды, письма, материалы. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 1056 с.

Василий Великий, свт. 2009. Творения. Т. 2. М.: Сибирская благозвонница. 1232 с.

Григорий Богослов, свт. 1994. Собрание творений. Т. 1. М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра. 684 с.

Древний патерик. 1899. Древний патерик, изложенный по главам. Пер. с греч. М.: Афонский Русский Пантелиимонов монастырь. 428, II с.

Иларион (Троицкий), свмч. 2000a. Триединство Божества и единство человечества. - В кн.: Иларион (Троицкий), свмч. Без Церкви нет спасения. М.: Сретенский монастырь; СПб.: Знамение. С. 407-431.

Иларион (Троицкий), свмч. 2000b. Христианство или Церковь? - В кн.: Иларион (Троицкий), свмч. Без Церкви нет спасения. М.: Сретенский монастырь; СПб.: Знамение. С. 52-116.

Иоанн (Зизиулас), митр. 2006. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. Пер. с англ. Д.М. Гзгзяна. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт. 280 с.

Иоанн (Зизиулас), митр. 2012. Общение и инаковость: Новые очерки о

личности и Церкви. Пер. с англ. М. Толстолуженко и Л. Колкера. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. XII, 412 с.

Лосский В.Н. 2000. Богословие и боговидение: Сб. статей. М.: Свято-Владимирское братство. 631 с.

Лосский В.Н. 1991a. Догматическое богословие. Пер. с фр. В.А. Рещиковой. С. 200-288. - В кн.: Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ». 288 с.

Лосский В.Н. 1991b. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Пер. с фр. В.А. Рещиковой. С. 8-199. - В кн.: Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ». 288 с.

Мануссакис Дж.П. 2014. Бог после метафизики: Богословская эстетика. Пер. с англ. Д. Морозовой. К.: Дух і літера. 416 с.

Никитина С.В. 2015. Тринитарные основы антропологии в богословской мысли архимандрита Софрония (Сахарова): Дис. … канд. богословия. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 331 с.

Софроний (Сахаров), архим. 2002. Письма в Россию. Толешант Найтс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; М.: Паломник. 288 с.

Софроний (Сахаров), архим. 1999. Рождение в Царство непоколебимое. Толешант Найтс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь. 224 с.

Софроний (Сахаров), архим. 1991. Старец Силуан: Жизнь и поучения. М.: Воскресение и др. 464 с.

Флоровский Г., прот. 2002a. В мире исканий и блужданий. - В кн.: Флоровский Г., прот. Вера и культура. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт. С. 122-164.

Флоровский Г., свящ. 1933. Восточные отцы V-VIII веков. Париж: ИМКА-Пресс. 260 с.

Флоровский Г.В. 1926. Метафизические предпосылки утопизма. - Путь. 4: 27-53.

Флоровский Г.В. 1929. Евхаристия и соборность. - Путь. 19: 3-22.

Флоровский Г., свящ. 1934. О границах Церкви. - Путь. 44: 15-26.

Флоровский Г., прот. 2000. О смерти крестной. С. 85-111. - В кн.: Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М.: Пробел. 318 с.

Флоровский Г., прот. 2002b. Памяти проф. П. И. Новгородцева. С. 182-196. - В кн.: Флоровский Г., прот. Вера и культура. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт. 862 с.

Чурсанов С.А. 2022. Три базовых значения слова «индивид» (ἄτομον) в восточном патристическом богословии IV-VIII веков. - Гуманитарное пространство. Международный альманах. 11 (3): 362-368.

Яннарас Х. 2004. Церковь в посткоммунистической Европе. Пер. с англ. свящ. Г. Завершинского и Ю.А. Вестеля. - Церковь и время. 3 (28): 81-106.

Apophthegmata patrum. 1993. Apophthegmata patrum. - In: Les apophtegmes des pères. Collection systématique. Chapitres I-IX. Éd. par J.-C. Guy. Paris: Cerf. (Sources chrétiennes. Vol. 387). P. 92-448.

Burrow R. Jr. 1999. Personalism: A Critical Introduction. St. Louis, Mo.: Chalice Press. XVI, 301 p.

Basilius Caesariensis. 1857a. Asceticon magnum sive Quaestiones (Regulae fusius

tractatae). - In: Patrologiae cursus completus. Series graeca. Éd. par J.P. Migne. Vol. 31. Paris. Col. 889A-1052C.

Basilius Caesariensis. 1857b. Constitutiones asceticae. - In: Patrologiae cursus completus. Series graeca. Éd. par J.P. Migne. Vol. 31. Paris. Col. 1322A-1428C.

Gregorius Nazianzenus. 1858. Orationes XXVII-XLV. - In: Patrologiae cursus completus. Series graeca. Éd. par J.P. Migne. Vol. 36. Paris. Col. 12A-664C.

John (Zizioulas), metr. 1985. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press. 270 p.

John (Zizioulas), metr. 2006. Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church. Edinburgh: T&T Clark. XIV, 316 p.

John (Zizioulas), metr. 2010. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today. Alhambra, Calif.: Sebastian Press. 443 p.

Larchet J.-C. 2011. Personne et nature. La Trinité - Le Christ - L'homme. Paris: Cerf. 411 p.

Lossky V.N. 1967. À l'image et à la ressemblance de Dieu. Paris: Aubier-Montaigne. 229 p.

Lossky V.N. 1944. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. Paris: Éditions Aubier. 265 p.

Lossky V.N. 1964-1965. Théologie dogmatique. - In: Messeger de l'Exarchat Russe en Europe Occidentale. 1964. № 46-47: 85-108; 1964. № 48: 218-233; 1965. № 49: 24-35; 1965. № 50: 83-101.

Manoussakis J.P. 2007. God after Metaphysics: A Theological Aesthetic. Bloomington, Ind.: Indiana University Press. 216 p.

Staniloae D., archpr. 1994. The Experience of God. Vol. 1: Revelation and Knowledge of the Triune God. Trans. and ed. by I. Ionita and R. Barringer. Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press. XXVIII, 280 p.

Yannaras Ch. 1984. The Freedom of Morality. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press. 278 p.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 264-277

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-264-277
EDN: UGUIMF

Протоиерей и миссионер отец Александр Воскресенский

М.В. Жеребцов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: 5052225@mail.ru

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Московские храмы, настоятель храма Иоанна Воина на ул. Якиманка, город Москва, район Якиманка, протоиерей Александр Воскресенский, Замоскворечье, Замоскворецкое благочинье, миссионер, подвиг пастыря, митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим, Великая Отечественная война, Ксения Сергеевна Полунина, Иоанн Крестьянкин, православие во время Великой Отечественной войны, о. Алексий Мечёв, святитель-исповедник Афанасий Сахаров.
Key words: Russian Orthodox Church, Moscow churches, Rector of the Church of St. John the Warrior on Yakimanka Street, Moscow, Yakimanka District, Archpriest Alexander Voskresensky, Zamoskvorechye, Zamoskvoretsky deanery, missionary, pastoral deed, Metropolitan of Volokolamsk and Yuryevsky Pitirim, Great Patriotic War, Ksenia Sergeevna Polunina, John Krestyankin, Orthodoxy during the Great Patriotic War.
Резюме: В статье описывается жизнь протоиерея Александра Воскресенского - яркого миссионера и пастыря храма Иоанна Воина на улице Якиманка, в Москве. Его биография, места служений, духовный подвиг во время войны - всё это привело к росту количества прихожан. На Пасху 1944 года насчитывалось до 6 тыс. человек, включая военных. Статья также имеет целью познакомить читателя с личностью отца Александра Воскресенского, приходского священника.
Abstract: The article describes the life of Archpriest Alexander Voskresensky, a brilliant missionary and pastor of the Church of St. John the Warrior on Yakimanka Street, in Moscow. His biography, places of worship, spiritual feat during the war - all this led to an increase in the number of parishioners. At Easter 1944, there were up to 6 thousand people, including military officers, which is an important missionary feat of pastoral service. The article also aims to acquaint the reader with the personality of Father Alexander, who is unknown to the general public.
[Zherebtsov M.V. Archpriest and missionary Alexander Voskresensky**]**

«Настало уже такое время,
которое отметает все надежды
на человеческое
и указывает миру едину опору,
едину надежду – на Бога!»
отец Иоанн (Крестьянкин)

«*Отец Александр был моим духовником. И его подпись стоит на моей священнической грамоте. Его молитвы и напутствия поставили меня на радостный путь служения Богу*» - написал духовный сын отца Александра отец Иоанн (Крестьянкин) (Полунина, 2018: 9). За последние десятилетия много написано о гонениях на Русскую Православную церковь, о репрессиях. Личность приходского священника не часто становилось предметом повествования. А именно обычные приходские священники были со своими прихожанами, несмотря ни на какие обстоятельства, преодолевающие смертельные риски и осуществляя своё пастырское служение. Таким ярким священником и миссионером был протоиерей Александр Воскресенский, начавший свой путь служения в 1898 году.

В тяжелейшие для страны времена повсеместно закрывались монастыри и храмы, священники подвергались арестам и расстрелам, пришла ересь обновленчества. И по словам о. Иоанна (Крестьянкина) ясно ощущалось, что «настало уже такое время, которое отметает все надежды на человеческое и указывает миру едину опору, едину надежду - на Бога!» (Полунина, 2018: 11)

Благодаря молитвам о. Александра, даже во времена страшных гонений, вокруг батюшки всегда образовывался чудесный островок Православия. В год двадцатипятилетия своего иерейского служения Патриарх Тихон назначает о. Александра настоятелем церкви Успения Пресвятой Богородицы в Кожевниках, позднее, в 1927 году он стал настоятелем церкви преподобного Марона пустынника на Якиманке. А после закрытия церкви в 1929 году отец Александр переходит вместе со своей паствой в соседний храм - святого мученика Иоанна Воина на Якиманке, где и служил до конца своих дней.

При отце Александре храм становится настоящим приютом для всех страждущих душ. Любой верующий или сочувствующий мог получить духовную поддержку, поговорить о своём горе. Это особая миссия и пастырская забота о. Александра привела впоследствии тысячи человек к воцерковлению.

Среди миссионерских черт следует отметить тёплое, доброжелательное, радостное и отеческое внимание к каждому приходящему к нему. О. Александр часто повторял слова Спасителя: «Грядущего ко Мне не изгоню вон» (Ин.6,37). Праведный отец Алексий Мечёв отзывался о нём: «Он такой кроткий, смиренный. Я считаю, что о. Александр - один из немногих в Москве, которого можно назвать настоящим руководителем душ» (Полунина, 2018: 13).

Также нельзя не привести слова святителя-исповедника Афанасия (Сахарова), который писал из мест заключения своему духовному чаду об отце Александре: «Относительно духовного руководства очень хвалят священника Иоанн-Воинской церкви на Якиманке о. Александра». Также известно, что к нему же посылал страждущих игумен Никон (Воробьёв).

«По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника смоквы? Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые…» (Матф.7,16-17). Отцом Александром воспитались многие выдающиеся духовники и старцы. Среди них архимандрит-старец Иоанн (Крестьянкин), митрополит Питирим (Нечаев), архимандрит Афанасий (Москвитин), протоиерей Василий Серебренников.

О. Александр служил в храме всю Великую Отечественную войну. И в конце войны был такой замечательный случай, который описывает в своих воспоминаниях алтарник храма Константин Нечаев (будущий митрополит Питирим): «6 мая 1945 года, выпавшее на Светлое Христово Воскресение, после пения Херувимской песни о.Александр вышел в открытые царские врата и произнёс взволнованно: «Дорогие мои! Радость то какая! Война кончилась!». И резко (может быть от смущения) вернулся к престолу» (Полунина, 2018: 14).

Скончался о. Александр 23 февраля 1950 года. Попрощаться с батюшкой приехал Святейший Патриарх Алексий. Помолившись у гроба, с глубокой скорбью сказал: «Ушёл мой последний молитвенник!». На проводы к батюшке пришли тысячи людей. Его миссионерские таланты дали многочисленные плоды: движение по Большой Якиманке было перекрыто, по обе стороны улицы стоял и молился народ.

1. От рождения до рукоположения.

Рождение Александра Григорьевича Воскресенского было 6 сентября 1875 года в городе Павловский Посад, Московской области. Отец - диакон Георгий служил в Воскресенском соборе Павлова Посада. Мать - Зоя Васильевна Смирнова вела свою родословную от древнего священнического рода, восходящего к греческим корням времён крещения Руси, когда её предки приехали для служения в только появившихся православных храмах.

Детство Саши проходило в домике, в окружении фруктового сада, за которым протекала речка Вохонка. С названием речки связано название села Вохна, известного с 1328 года, которое в XIX веке стало городом Павловским Посадом.

Александра отдают в духовное училище при Донском монастыре. Суровое испытание для молодого мальчика быть вырванным из привычного домашнего очага и оказаться в суровой мальчишеской среде вдали от родного дома. Успешно закончив духовное училище, Александр поступает в Московскую духовную семинарию. Это учебное заведение располагалось в то время в большой усадьбе на внешней стороне Садового кольца: ныне - ул. Делегатская, д.3. Учились в семинарии шесть лет.

По окончании семинарского курса началась сдача вступительных экзаменов в Московскую Духовную академию. Однако, Александр получает известие о смерти своего отца. Мысли о продолжении образования пришлось оставить и принять назначение надзирателем в Коломенское Духовное училище.

В Коломне молодой Александр встретил свою будущую жену - Екатерину Вениаминовну Соколову. Она родилась в

священнической семье в селе Новлянское. Отец Екатерины умер совсем рано, когда дочка была ещё малышкой, а её маме было всего 24 года. Протоиерей Григорий Иванович Горетовский (1816-1904), дедушка будущей жены, не так давно ушедший на покой и передавший место служения своему зятю, вновь идёт служить, чтобы поддержать молодую вдову и помочь с образованием внуков. Екатерина Вениаминовна была старшей внучкой и отец Григорий должен был дождаться, когда она выйдет замуж и место перейдёт её мужу.

Венчал пару о. Николай Семёнович Померанцев (жена которого была сестрой о. Вениамина) в храме свт. Николая на Берсеневке. На приглашении было написано: «Протоиерей Григорий Иоаннович Горетовский и Екатерина Григорьевна Соколова в день бракосочетания первый внучки своей, а вторая дочери своей Екатерины Вениаминовны Соколовой с Александром Георгиевичем Воскресенским», а на другой стороне от родителей жениха: «В день бракосочетания с Екатериной Вениаминовной Соколовой - покорнейше просят пожаловать на бал и вечерний стол сего 4 февраля 1898 года. Венчание имеет место быть в церкви свт. Николая, что на Берсеневке, в 6 часов вечера, а бал в доме Кошеварова в Большом Никольском пер., близ Смоленского рынка».

2. Священническое служение, в церкви святителя Иоанна Златоуста в селе Новлянском (1898 - 1903).

Александр Григорьевич был рукоположен в священники и определён к храму свт. Иоанна Златоустого в селе Новлянском Бронницкого уезда, именно того храма, где служил уже в преклонном возрасте дедушка его жены о. Григорий. Прихожане радостно встретили отца Александра, продолжателя семейных традиций и на встрече поднесли ему хлеб и соль, а также написали слова:

«Ваше Преподобие!

Александр Георгиевич!

Сердечно приветствуем Вас сегодня с высоким именем «ПАСТЫРЯ» возлюбленной Господом церкви ИОАННА ЗЛАТОУСТОГО.

В этот священный час позвольте сказать Вам ещё

несколько слов. Это о том, что наболело в душе у всех нас.

Вы будете близко, очень близко стоять к Иисусу. Вы видеть его будете. Умоляем Вас: расскажите нам все о Нём. Словами и делами помогите нам «понять» Его.

Не покидайте забот о храме сем. Пусть будет он прекрасным домом Божиим. Мы крепко верим: Господь поможет Вам это сделать.

Разделите наши скорби и радости. Не оттолкните никого из нас. Не забудьте самую убогую избу; полюбите в ней живущих. В память же об этом часе по старинному русскому обычаю примите хлеб-соль.

Дай Вам, Господи, бодрости и крепости духа в трудах. Мы понимаем Вашу деятельность как подвиг для нас. Совершите его. А Бог, Церковь и Святая Русь не забудут Ваших слёз и трудов» (Полунина, 2018: 38).

Служение своё начал молодой священник под руководством дедушки жены отца Григория. За время служения родились старшие дети: Софья, Георгий, Таисия. Вообще в семье родилось восемь детей, причём шесть из них довелось похоронить самим родителям.

Многие начинания были в этот период поддержаны священником: строительство больницы, устройство приходских школ в окрестных деревнях.

В этом храме довелось служить о. Александру пять лет. При прощании прихожане передали благодарность в виде письма: «Мы, духовные чада твои, вместе с тобой, отец наш, собрались в Божий храм принести наши искренние молитвы Всевышнему Создателю, чтобы Он послал нам силы расстаться с тобой, любимый наш пастырь. Остановить тебя в твоём желании уйти от нас мы не можем и не смеем. Мы смеем только из глубины простых сердец принести тебе нашу глубокую благодарность за труды и заботы о нашем приходе, за благолепие нашего храма и устройство гостиловской школы, за приходское попечительство и благоговейное служение в храме Божием, которое вызывало у нас слёзы умиления, за твою нелицеприятную любовь и отзывчивость к нам всем без разделения» (Полунина, 2018: 43).

3. Перевод с церковь святителя Николая в Павловском Посаде (1903-1921).

В Павловском Посаде при железнодорожной станции построили новую деревянную церковь во имя свт. Николая. Это первый и уникальный случай строительства церкви при железнодорожной станции. Церковь была деревянная, красиво украшенная резьбой, и маленький домик для священника. Были ходоки, просившие о. Александра вернуться на родную землю.

Оказавшись на родной земле в Павловском Посаде отец Александр начал активно включаться в жизнь прихода. Обращаясь в городское Общинное управление, он писал: «Идя навстречу нуждам населения Павловского Посада, я, вслед за устройством церкви при станции Павлово, считаю необходимым для себя выстроить школу при церкви, так как только школа и Церковь, взаимно дополняя друг друга, могут воспитать настоящих граждан, истинных сынов Церкви, царя и Отечества» (Полунина, 2018: 43). Построенная школа при церкви была рассчитана на 100 человек. Отец Александр стал опытным миссионером: он проповедовал, просвещал, учил грамоте в приходских школах.

1 марта 1905 года отец Александр создал Общество трезвости, стал его председателем. Проводилось много работ: проводились лекции, печатались брошюры, устраивались безалкогольные праздники, платились денежные пособия для нуждающихся членов общества. Это всё в полной мере можно назвать православной миссией. «Я пришёл призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф 9:10-13).

Батюшка также основал и руководил Городским попечительством о бедных Павловского Посада. Проводились благотворительные праздники «белой ромашки», на которых собирались средства в помощь больным туберкулёзом. А после начала мировой войны в 1914 году, был создан комитет в помощь беженцам (Полунина, 2018: 46).

При непосредственном участии протоиерея Александра Воскресенского в самом центре Павловского Посада, близ вокзала было построено и открыто реальное училище.

Активность отца Александра не знала границ. Он

организовывал паломнические поездки прихожан и городских жителей на поклонение мощам недавно прославленного преподобного Серафима Саровского в Саров и Дивеево. Посещали паломники Павлово Посадские Киево-Печерскую лавру, для чего Правлением железной дороги выделялись целые составы. Также совершались поездки в Берлюковскую пустынь и в Николо-Угрешский монастырь. Такая миссионерская активность привлекла сотни людей в православные храмы. Численность паломников доходила до 500 человек (Полунина, 2018: 47).

В этот период пришло первое тяжёлое испытание: смерть старшей доченьки Сонечки. Она умерла в 16 лет от скоротечной чахотки. Матушка Екатерина, надеясь на спасение доченьки, поехала с ней в Ялту. Однако болезнь оказалась сильней и Сонечка скончалась. Гроб с телом дочери простоял в Александро-Невском соборе города Ялты, а затем матушка перевезла гроб в Павловский Посад, чтобы похоронить на фамильном участке около Покровско-Васильевского монастыря. Соня умерла до окончания последнего гимназического года обучения, за блестящие успехи ей досрочно присудили золотую медаль. При погребении медаль положили с ней в гроб. От инфекционных болезней в этот период потеряли ещё двух детей: Коленьку, пяти лет, и Леночку, шести лет. В семье о. Александра оставалось пятеро детей (Полунина, 2018: 51).

В России произошёл переворот. Безбожная власть начинала преследование священников, проводила компанию по вскрытию мощей. Отец Александр был арестован, но по великой милости Божией арест продолжался всего три дня. Тогда о. Александр и матушка переехали на служение во Владимирскую область, в село Ставрово.

4. Недолгое служение в церкви Живоначальной Троицы в селе Ставрово Владимирской области (1921-1922).

Оставив в Павловском Посаде годами обустроенную жизнь, необходимо было начинать всё заново на новом месте. Не было даже самого насущного. Время было трудное. Воскресенские пробыли там самые тяжёлые 1921 и 1922 годы, когда храмы закрывались один за другим. Храм Живоначальной

Троицы, где служил батюшка, тоже был закрыт, а в последствии, в 60-х годах был разрушен. В наше время на месте престола разрушенного храма установлен крест.

5. Перевод в Москву, в церковь Успения Пресвятой Богородицы в Кожевниках (1923 - 1927).

Из села Ставрово семья священника переехала в Москву. Патриарх Тихон по просьбе прихожан перевёл о. Александра в московский храм Успения Пресвятой Богородицы в Кожевниках. Красивый храм построен в 1724-1733 годах, взорван безбожниками в 1933 году.

К этому времени исполнилось 25 лет иерейского служения о. Александра. Много духовных чад из Павловского Посада приехали в храм Успения поздравить любимого батюшку. Вот строки из письма, написанного духовными чадами из Павловского Посада: «Как пастырь добрый, не оставляли Вы свою паству и поучениями, которых мы жаждали и со вниманием слушали каждое Ваше живое и вдохновенное слово. И Вы действительно «глаголом жгли сердца людей». Глубоко западали слова Ваши в сердца слушателей, укрепляя веру слабых и колеблющихся, пробуждая в душе лучшие чувства. Не на словах только, но и на деле всегда являлись Вы для паствы примером христианской жизни, редкого бескорыстия и нестяжательности. Никто из приходивших к Вам не уходил от Вас без утешения, совета и поддержки не только нравственной, но и материальной. Отзывчивость Ваша к нуждам ближнего и беспредельная готовность прийти на помощь всякому просящему и нуждающемуся, кто бы то ни был, невольно заставляет преклониться перед Вашим светлым духовным обликом…». Под этим письмом, написанным в тяжелейшие времена, стояло очень много подписей. Каждая подпись могла стоить человеку жизни, и, чтобы не подвергать опасности этих благочестивых людей, подписи были отрезаны отцом Александром и преданы огню. Весь этот текст очень ярко раскрывает человеческие, духовные и миссионерские качества протоиерея Александра Воскресенского.

Появившийся священник в период самого острого гонения на Церковь не мог остаться незамеченным. В

воспоминаниях о. Алексея Мечёва можно прочитать такие строки: «Я считаю, что о. Александр - один из немногих в Москве, которого можно назвать настоящим руководителем душ» (Пастырь добрый, 1997: 684).

В храме Успения в Кожевниках батюшка прослужил 1923-1927 годы. Храм был закрыт, в 1933 разрушен, а на его месте построен жилой дом по адресу Дербеневская улица д.1/2.

6. Служение в церкви преподобного Марона, пустынника Сирийского (1927 - 1930).

Храм преподобного Марона пустынника на Бабьем городке, в Старых Панех, основанный в 1731 году, обновился в 1898 году. Закрыт в 1930-1994 годах. Прихожан храма постигла утрата - кончина настоятеля храма о. Николая Синьковского. В то время место настоятеля было выборное. Отец Александр был приглашён в храм, где вскоре состоялись выборы настоятеля приходским собранием. После обсуждения открытым голосованием был избран о. Александр Воскресенский. Собрание прошло 7 октября 1927 года (Полунина, 2018: 62).

В этот период Господь послал радость в семью о. Александра - в храме преподобного Марона в феврале 1929 года состоялось венчание единственной дочери Таисии с Сергеем Васильевичем Полуниным, молодым инженером и учёным, окончившим Московское Высшее техническое училище им. Баумана по кафедре «Точное приборостроение», которую потом возглавил. Но в 1938-м году он был арестован, осуждён на «десять лет без права переписки», а через полгода расстрелян на Бутовском полигоне.

7. Служение в церкви святого мученика Иоанна Воина (1930 - 1949).

В первой половине 1930 года храм преп. Марона был закрыт, а батюшка переведён в соседний с ним храм святого мученика Иоанна Воина, что на Большой Якиманке. Перешли вместе с батюшкой и все прихожане.

Жить было негде и сначала о. Александр скитался по прихожанам храма, а потом поселился в маленькой комнатушке на колокольне храма, которая раньше служила сторожу для наблюдения. Чтобы попасть в неё надо было подняться по очень

крутой лестнице. Эта лестница одновременно вела на колокольню. Однажды, поднимаясь по ней к батюшке, благочинный о. Стафан Марков, довольно внушительных размеров, не без юмора заметил: «Отец Александр поднимается сюда без труда, но ведь он же безгрешен! А когда грехов, грехов - это так трудно!» (Полунина, 2018: 65).

Война, тяжёлые потери близких, приводили людей в храм Божий. Об этом пишет священник Б.Михайлов: «В военные годы некий чиновник доносил весной 1944 года: *«Совнарком Союза ССР В.Молотову. В ночь с 15 на 16 апреля с.г. во всех городах и сёлах проводилась пасхальная служба, так называемая заутреня»*. Затем перечислялись храмы и количество пришедшего народа. Так храм Иоанна Воина - до 6 тысяч человек, в том числе военнослужащие - рядовой состав, офицеры (Галашевич, 2011: 108). Многие и многие прихожане оказались в храме благодаря отцу Александру. За сбор пожертвований для фронта (на собранные средства в храмах Замоскворечья было построено 40 танков Т-34) отцу Александру вручили медаль «За оборону Москвы» (Нечаев, 2019: 278-279).

Наступил 1945 год. Ещё вовсю шла война. В самом начале мая, 6 числа, на праздник великомученика Георгия, батюшка служил литургию. Вдруг среди литургии, после пения Херувимской песни, батюшка сказал, что война закончилась. Но только 9 мая было объявлено об окончании войны - батюшке же это было открыто чудесным образом раньше.

В эти сложные годы миссия в том смысле, как мы понимаем её сейчас была невозможна. Богоборческая власть преследовала церковь и её пастырей. Но тяжёлые жизненные обстоятельства, потеря близких, большое количество увечий приводили в лоно церкви новых и новых прихожан. О. Александр болел душой за каждого обратившегося к нему человека. Батюшке удавалось молитвой, словом, делом, личным примером, обаянием привлекать новые души в лоно Церкви, являя пример духоносного миссионерства в эпоху, когда богоборческая власть всячески препятствовала возможности людей обращаться к Богу, посещать церкви.

8. Кончина отца Александра.

Умер батюшка в 5 часов утра, в четверг первой недели Великого поста, в день памяти свмч. Харлампия. Много лет назад отец Александр тяжело заболел. По его молитвам, к нему явился святой Харлампий, сказал, что я тебя исцелил, но я тебя и возьму. И теперь 23 февраля 1950 года слова святого исполнились.

За три дня до кончины батюшка сказал своей семье: «*Дорогие мои, я скоро уйду от вас*» (Полунина, 2018: 113). А на следующий день вдруг широко открыл глаза и произнёс: «*Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят*» (Мф. 5, 8). Это были его последние слова. Кончина батюшки была светлой и тихой. Последние два месяца он уже не выходил из дома и скончался от сердечной недостаточности. Перед смертью он попросил: «*Когда будут меня отпевать, чтоб не сокращали ничего*» (Полунина, 2018: 113).

Отпевание состоялось в Храме Иоанна Воина, проститься с ним пришли тысячи прихожан и многие служители церкви, движение по Большой Якиманке было перекрыто. 25 февраля для прощания с о. Александром приехал Святейший Патриарх Алексий I, сказавший с грустью о нем: «*Ушел мой последний молитвенник*».

О более чем 50-летней священническом служении о. Александра остались свидетельства в виде писем, воспоминаний, рассказов, где отмечено с каким благоговением и благодарностью относились к нему прихожане, и какую высокую репутацию он имел у служителей церкви, которые лично знали его.

Первую панихиду в Храме Иоанна-воина совершил отец Иоанн Крестьянкин, его духовный сын. Похоронили о. Александра на Введенском кладбище, на 12 участке, где упокоились его дети. На массивном чёрном кресте высечена надпись: «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят» Мф.5:8.

На отпевание батюшки прибыл митрополит Николай Крутицкий и Коломенский (Ярушевич). В своём слове он сказал о почившем благоговейнейшем и любвеобильнейшем пастыре Христовом, как об одном из наиболее выдающихся служителей

Церкви нашего времени: «Скорблю и переживаю вместе с бесчисленными духовными чадами вашими, за весь пройденный вами путь крещённых, венчанных, приобщённых Святых Таин Христовых» (Полунина, 2018: 115).

9. Митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим (Нечаев) об отце Александре Воскресенском.

В своих воспоминаниях об отце Александре Воскресенском пишет митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим (Нечаев): «Особыми духовными дарованиями был отмечен протоиерей Александр Георгиевич Воскресенский, настоятель храма Иоанна Воина. Свой полувековой путь иерейского служения он прошёл в самых различных условиях: начав его в конце XIX века сельским священником, продолжал в быстроразвивающемся промышленном подмосковном городе, затем в одном из центральных храмов древней Москвы.

Отец Александр Воскресенский родился и рос в последней четверти XIX века. Это было время пробуждения сильных славяно-русский патриотических устремлений: деятельность славянофилов, освободительные походы на Балканы в защиту братьев-славян, героический подвиг русских солдат.

А рядом с этими событиями пережитое всей Православной Россией прославление великого Саровского старца - преподобного Серафима. Вспомним потрясения Первой мировой войны, революцию в России, крушение всех старых и новых законов и обычаев. В этом вихревом течении жизни центральной фигурой в церковной жизни для массы верующих людей, для людей, отошедших от Церкви и приходящих к ней, и даже для отрицающих её, - был приходской священник…» (Полунина, 2018: 235). Путь о. Александра - «путь благочестия, веры, терпения, пастырской «материнской» любви, неукоснительной строгости к себе и всецелой отданности другому. Это дар Божий. «Невозможное человеку возможно Богу» (Лк. 18, 27)».

В подвиге исповедничества о. Александра поражает прежде всего необычайная строгость к себе и верность взятому на себя долгу. Вот одна из характерных черт батюшки. Духовенство в те времена старалось не показывать свою

принадлежность к священническому сану, переодевалось в гражданскую одежду отчасти оберегая этим своих прихожан. О. Александр за время своего служения ни разу не был замечен в гражданском платье (Полунина, 2018: 240).

Отличало о. Александра необыкновенно тёплое, радостное, отеческое и благожелательное отношение к приходящим. Когда уже под конец жизни он изнемогал от множества людей, вопросов и бесед, так что терял последние силы, близкие уговаривали его не принимать более - даже речь была затруднительна, - от отвечал словами Еванглия: «приходящего ко мне не изгоню вон» (Ин. 6,37).

ЛИТЕРАТУРА

Полунина К.С., 2018. Протоиерей Московский. Отец Александр Воскресенский 1875-1950. М.: изд-во Правило веры. 264 с.

Духовник старцев. Воспоминания о протоиерее Александре Воскресенском. Под ред. В.Ю. Никитиной. М.: изд. дом Никея, 2001. 176 с.

Черных Н.Б. 2018. Рассказы о новомучениках и подвижниках российских. М.: изд-во Артос-Медиа. 320 с.

Галашевич А.А., Максимова Г.А., Полунина К.С. 2011. Храм святого мученика Иоанна Воина, что на Якиманке в Москве. М.: изд-во Северный паломник. 332 с.

Нечаев П. 2019. Русь уходящая: Рассказы митрополита Питирима (Нечаева). Под ред. Т.Л. Александрова. М.: изд-во Московской Патриархии. 672 с.

Волобуева Т.И., Кузнецова О.П., Романова С.Н., Савостьянова Н.Ю., Столярова З.Н. 2013. Священно-церковнослужители и ктиторы Московской епархии первой трети XX столетия. Тверь: Булат, 416 с.

Миллер Т. 2001. Наши приходские батюшки. - Альфа и Омега. № 30.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 278-293

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-278-293
EDN: ULZZPG

Влияние социальных потрясений на демографию некоторых стран

А.С. Ильяшенко♣

Храм Всемилостивого Спаса бывшего Скорбященского монастыря
127055, г. Москва, ул. Новослободская, д. 58 стр. 5
Church of the All-Merciful Savior of the Former Sorrowing Monastery
Novoslobodskaya str., 58, build. 5, Moscow 127055 Russia
e-mail: info@vsemspas.ru

Ключевые слова: Демография разных стран, социальные потрясения, численность населения, войны.
Key words: Demographics of different countries, social upheavals, population size, wars.

Резюме: Социальные потрясения, такие как, например, гражданская война, война с внешним врагом, экономический кризис, репрессии, голод, приводят к тяже-лым демографическим потерям. В ряде случаев, документов, содержащих объективные данные о потерях, не сохранилось. В подобной ситуации поте-ри можно с некоторой точностью оценить расчетным путем. Безусловно, важны абсолютные величины потерь, но их недостаточно, чтобы получить правдоподобную картину. Например, потери пяти человек из тысячи и пяти из десяти равны, но доли потерь различаются, различается и масштаб воз-действия на окружающих. Как известно, все познается в сравнении, но, поскольку разные страны имеют разную численность, наряду с абсолютными величинами необходимо использовать относительные, которые предлагается использовать, как критерий. Это позволит сравнивать воздействие сходных факторов на разные страны и изучать, какие последствия они вызывают.

Abstract: Social upheavals, such as, for example, civil war, war with an external enemy, economic crisis, repression, famine, lead to severe demographic losses. In some cases, documents containing objective data on losses have not been preserved. In such a situation, losses can be estimated with some accuracy by calculation. Of course, the absolute values of losses are important, but they are not enough to get a plausible picture. For example, the losses of five people out of a thousand and five out of ten are equal, but the proportion of losses varies, and the scale of the impact on others also differs. As you know, everything is known in comparison, but since different countries have different numbers, along with absolute values, it is necessary to use relative values, which are proposed to be used as a criterion. This will allow you to compare the impact of similar factors on different coun-tries and study what consequences they cause.

[Ilyashenko A.S.♣ The impact of social upheavals on the demographics of some countries**]**

♣ Протоиерей / Archpriest

Советский Союз понес в XX веке тяжелейшие демографические потери, которые до сих пор не получили надежной профессиональной оценки. Особый интерес представляет период с 1917 по 1959 год, в который СССР пережил две революции, гражданскую и Великую Отечественную войны, голод, репрессии, коллективизацию.

Конечно, этот период исследовался многими авторами, но их результаты нельзя считать окончательными. Например, профессор И.А. Курганов оценил демографические потери, понесенные Советским Союзом в этот период (Курганов, 1964). Он применил элементарную расчетную модель, параметрами которой являются численность населения страны в начальный и конечный момент времени, независящий от времени темп прироста населения, относящийся к предыдущему десятилетию, и длительность исследуемого периода. Эта модель имеет ряд несомненных преимуществ: для проведения расчетов достаточно школьной математики, полученные результаты легко анализировать, кроме того, без всяких изменений данную модель можно применять для анализа демографических потерь, понесенных другими странами в соответствующих социальных бурях.

Для своих расчетов Курганов выбрал следующие начальные параметры (Курганов, 1964): «а) Численность населения России в 1917 году - 143,5 млн. чел. - цифра официальная. См. «Итоги всесоюзной переписи населения 1959 года», М., 1962, стр. 13. б) В статистических материалах прошлого коэффициент прироста населения России, скажем, для 1900-1910 гг., указывается 1,7. в) Механический прирост населения в 1940 году - 20,1 млн. чел. - цифра официальная и неоднократно уточнявшаяся. В 1959 году по данным всесоюзной переписи в СССР жило 208,8 млн человек».

Итак, Курганов пользовался следующей расчетной схемой:

$$143{,}5(1+0{,}017)^{42} + 20{,}1(1+0{,}017)^{20} = 319{,}5 \text{ млн. человек} \quad (1)$$

Разность между прогнозом и действительностью составила - 319,5 - 208,8 = 110,7 млн. человек.

Полученную разность Курганов предлагает считать

критерием пагубности данного социального строя. Кроме того, ответственность за потери в период Великой Отечественной войны Курганов возлагает не на фашистскую Германию, а на Советский Союз. Пользуясь такой порочной логикой, можно прийти к выводу, что жертва военного конфликта в потерях, нанесенных ей агрессором, виновата сама, потому что не смогла дать достойного отпора.

Сразу отметим, что в этой простой формуле Курганов допустил четыре ошибки. Две ошибки незначительные и тонкие. Дело в том, что в период Гражданской войны в результате агрессии ряда западных стран от России были отторгнуты территории с населением около 30 млн. человек. В 1939 году часть из них была присоединена к Советскому Союзу. На сентябрь 1939 года на присоединенных территориях проживало примерно 19,9 млн. человек. Это приближенное число советскими демографами было выбрано сознательно, чтобы на начало 1940 года было ровным счетом 20 млн. человек. Так что Курганов выбрал «переуточненную» величину.

После февральской революции и окончания Первой мировой войны Польша, Финляндия, Прибалтика получили самостоятельность. Очевидно, что за состояние демографии в независимых государствах Советский Союз не отвечает. Поэтому во втором слагаемом формулы (2) надо брать темп прироста населения, соответствующий этим независимым государствам за предыдущее десятилетие, то есть за 1930-е годы. В получившей самостоятельность Польше темп прироста в 1930-1938 годах составлял 0,0063. Мы ограничились 1938 годом, потому что в 1939 году началась Вторая мировая война. Будем считать, что этот темп характерен и для других присоединенных к СССР стран.

Две другие ошибки совершенно элементарные. В демографии численность населения дается на начало текущего года. Первые два месяца 1917-го года еще действовало царское правительство, затем свергнувшее его временное и только два последние месяца большевистское. Поскольку большевики пришли к власти в самом конце 1917 года, будем считать, что на демографию их правление начало влиять с 1918

года. Хотя «численность населения России в 1917 году - 143,5 млн. чел. - цифра официальная», но является всего лишь грубым приближением, поэтому без изменения перенесем ее на начало 1918 года. Также и присоединенные территории надо учитывать не с 1939, а с 1940 года, следовательно, продолжительность соответствующих периодов составит 41 год и 19 лет.

Исправив эти ошибки, получим:

$143{,}5(1+0{,}017)^{41} + 20(1+0{,}0063)^{19} = 309{,}0$ млн. человек (2)

Тогда эффект составит

309,0 - 208,8 = 100,2 млн. человек.

Встает вопрос: почему Курганов выбрал именно 1959 год? Казалось бы, более оправданным было бы взять, например, 1953 год, год смерти Сталина, когда прекратилась эпоха массовых репрессий. Реальные потери - это некий свершившийся факт, это определенная величина, которая не зависит от нашего произвола в выборе тех или иных границ. Данная схема обладает той особенностью, что в ходе расчетов в течение столь продолжительного срока, как 41 год, появляются виртуальные люди - не родившиеся дети не рожденных родителей. Но эти люди никогда не жили, не страдали и не умирали, их просто не было, и их нельзя относить к реальным потерям. Нельзя потерять тех, кто никогда не существовал. Но, чем продолжительней выбранный период времени, тем и виртуальных потомков больше, значит, и разрыв между расчетом и реальной действительностью будет расти.

Добросовестный исследователь должен отметить, что наравне с реальными людьми он учитывает и виртуальных. Однако, Курганов этого нигде не оговаривает.

Тем не менее, несмотря на ошибки и недостатки предложенной расчетной схемы, полученная величина потерь дала Курганову основание с пафосом обвинять советский строй в бесчеловечности и сделать вывод, что только в СССР народ понес такие неисчислимые потери. А.И. Солженицын, некритически воспринявший расчеты Курганова, включил их в «Архипелаг ГУЛАГ». Благодаря авторитету писателя, результаты расчетов Курганова получили

широкое распространение.

Однако, делать выводы на основании всего лишь одной расчетной точки просто не научно. Для того, чтобы получить основания делать те, или иные заключения, необходимо предложенную расчетную схему применить к разным странам и эпохам.

Введем обозначения: N_0 - численность в начальный момент времени, N_1 - реальная численность через t лет, N_2 - возможная численность через t лет, η - темп прироста населения в течение некоторого ряда лет, предшествующих начальному моменту.

В этих обозначениях критерий, предложенный Кургановым, выражается равенством:

$\Delta = N_2 - N_1$.

Однако, этот критерий нельзя считать универсальным. Численность населения разных стран может отличаться многократно, да и население данной страны с течением времени может значительно изменяться. Поэтому наряду с абсолютными величинами будем рассматривать относительные. Итак, в качестве критерия будем использовать отношение полученных расчетным путем потерь к численности населения в исходной временной точке:

$\delta = \Delta / N_0$

Эта безразмерная величина не зависит от численности населения той, или иной страны. Это дает нам возможность сравнивать демографические потери, понесенные разными странами в разные эпохи.

В приведенном выше примере относительная величина потерь составляет

100,2/143,5=70%.

В дальнейшем будем считать, что

$N_2 = N_0 (1 + \eta)^t$,

то есть нет приобретений и потерь, тогда

$$\Delta = N_0 (1 + \eta)^t - N_1 \quad (3)$$

и

$$\delta = (1 + \eta)^t - N_1 / N_0. \quad (4)$$

Отметим существенный недостаток данной схемы. На

величину Δ сильнейшее влияние оказывает величина темпа прироста населения, которая выбирается достаточно произвольно. Например, Д.И. Менделеев, составляя свой прогноз, проявил осторожность и вместо η = 0,017 выбрал η = 0,015. Подставив η = 0,015 в (2), получим 284,3, а потери составят 75,5 млн. человек. Изменение темпа прироста населения на две тысячных меняет результат на 24 млн. человек! Следовательно, этот критерий весьма чувствителен к выбору η. Это обусловлено тем, что при η = 0,017 производная dΔ / dη = 11 743, то есть небольшое изменение η приводит к значительному изменению Δ.

Применим предложенную методику к некоторым характерным историческим событиям.

Оценим, как повлияли на численность населения Соединенных Штатов пережитая ими гражданская война 1861-1865 годов. В США каждые десять лет проводилась перепись населения. В представленном ниже графике изображена зависимость темпа прироста населения США с 1790 по 1990 год (Рис. 1).

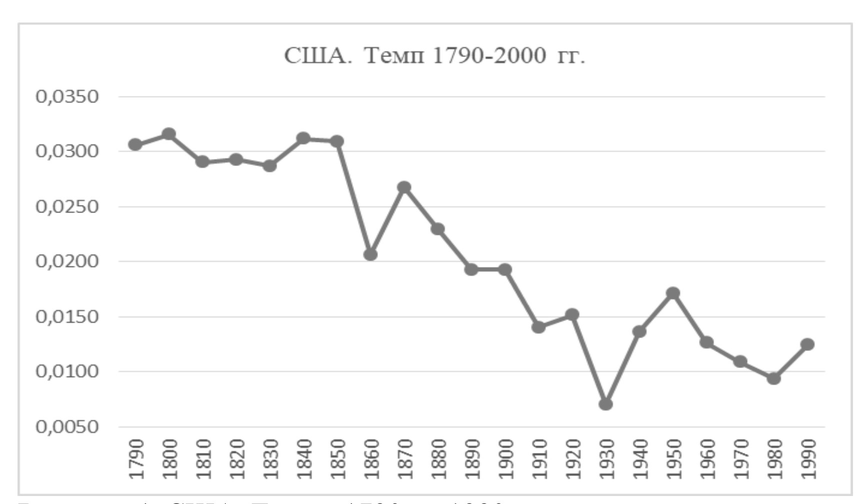


Рисунок 1. США. Темп с 1790 по 1990 гг.

С 1790 по 1850 год темп прироста исключительно высок.

В 60-е годы, на которые приходится гражданская война, наблюдается резкий спад. Вторая «демографическая яма» наблюдается в 30-е годы XX столетия. В этот период США пережили, так называемую, Великую депрессию. Она вызвала почти такой же спад темпа прироста, как и Гражданская война.

В 1850-е годы, десятилетие, предшествующее гражданской войне в США, темп прироста населения составлял 0,0309 $^{1}/_{\text{год}}$. Также, как и с СССР, рассмотрим период продолжительностью 41 год, с 1860 по 1901 год. Согласно официальной статистике, численность населения США в 1860 году составляла 31,4 млн. человек, в 1901 - 77,6.

Могло быть в 1901 году

$31{,}4(1 + 0{,}0309)^{41} = 109{,}5$ млн. человек.

Демографические потери составили

$109{,}5 - 77{,}6 = 31{,}9$ млн. человек.

Эта величина от численности населения в 1860 году составляет

$\delta = 31{,}9 / 31{,}4 = 102\%$

Сравним теперь потери, понесенные СССР и США в результате гражданских войн. И в том, и в другом случае, абсолютные расчетные потери исключительно велики. Конечно, абсолютные величины, характерные для СССР, многократно превосходят величины, характерные для США. Однако, относительные потери, понесенные Соединенными Штатами, составляющие 102%, почти в полтора раза превышают соответственную величину для Советского Союза, равную 70%.

Период с 1860 по 1901 год охватывает Гражданскую войну в США, а также локальные конфликты, например, войны с Испанией и Мексикой. Для СССР период с 1918 по 1959 год охватывает не только Гражданскую войну, но и голод 20-х и 30-х годов, репрессии, Великую Отечественную войну. Казалось бы, потери, понесенные СССР в XX веке, ни в какое сравнение не идут с тяжестью потерь, понесенных США во второй половине XIX века, но, тем не менее, соотношение относительных потерь явно не в пользу Соединенных Штатов.

Рассмотрим применительно к ряду стран, принимавших участие в Первой и Второй мировых войнах такой же период

времени, как и для СССР, а именно с 1918 по 1959 год. Кроме СССР мы выбрали США, Германию, Францию, Италию, Польшу.

Чтобы легче анализировать результаты расчетов, представим на графиках численность населения интересующих нас стран (США (Demographia), Германия (“Startseite - Statistisches Bundesamt (Destatis)”. Retrieved 23 October 2015; “Population Statistics - Histat”. Retrieved 31 August 2021. [Электронный ресурс]), Франция (Demographics of France. Wikipedia), Италия (Demographics of Italy. Wikipedia), Польша (Demographics of Poland. Wikipedia)). К сожалению, надежных данных о численности СССР в 1900-1959 годах до сих пор не имеется, поэтому этого графика мы представить не можем (Рис. 2, 3, 4, 5, 6).

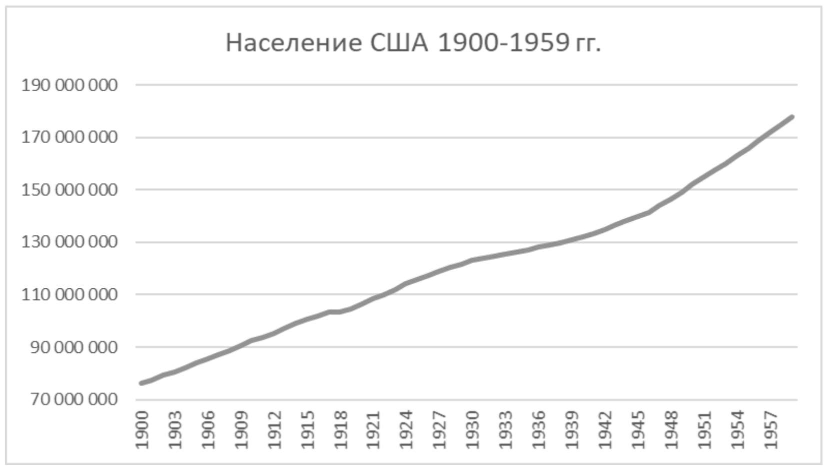


Рисунок 2. Население США. С 1900 по 1959 гг.

Из представленных графиков видно, что на население США и Италии Первая и Вторая мировые войны не оказали заметного влияния, в то время как в Германии, Франции, Польше, а также в Советском Союзе наблюдалось сокращение численности населения.

Составим сводную таблицу 1.

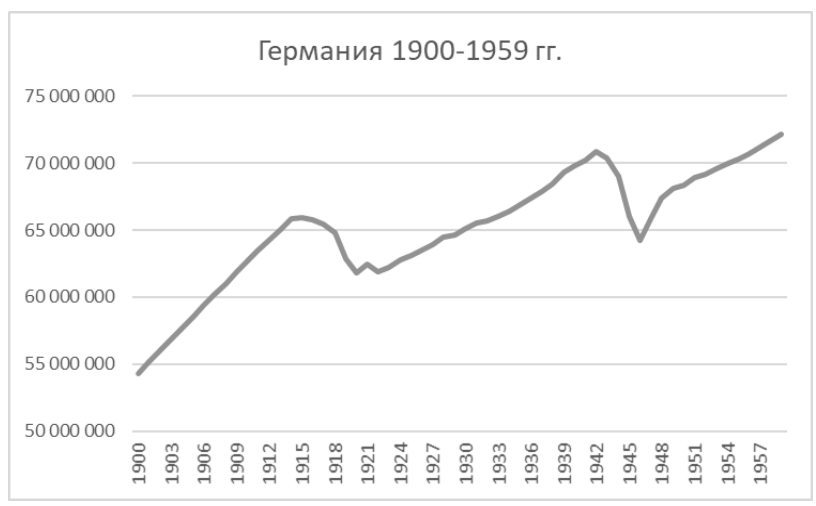


Рисунок 3. Германия. С 1900 по 1959 гг**.**

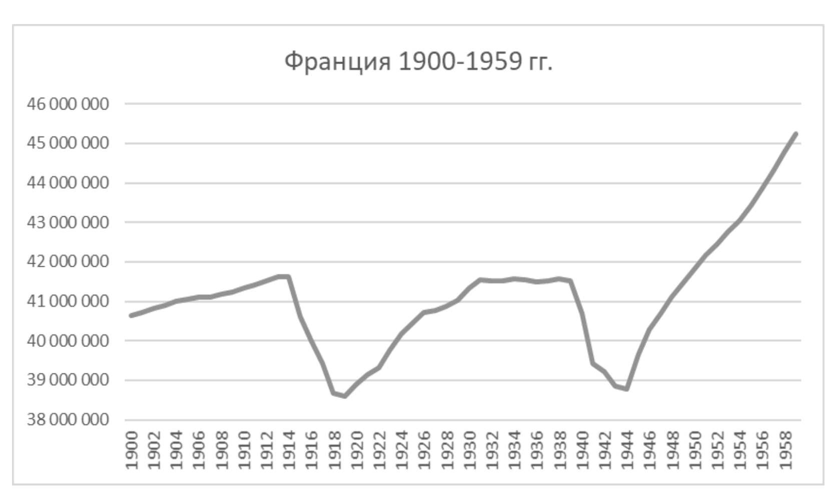


Рисунок 4. Франция. С 1900 по 1959 гг**.**



Рисунок 5. Франция. С 1900 по 1959 гг**.**

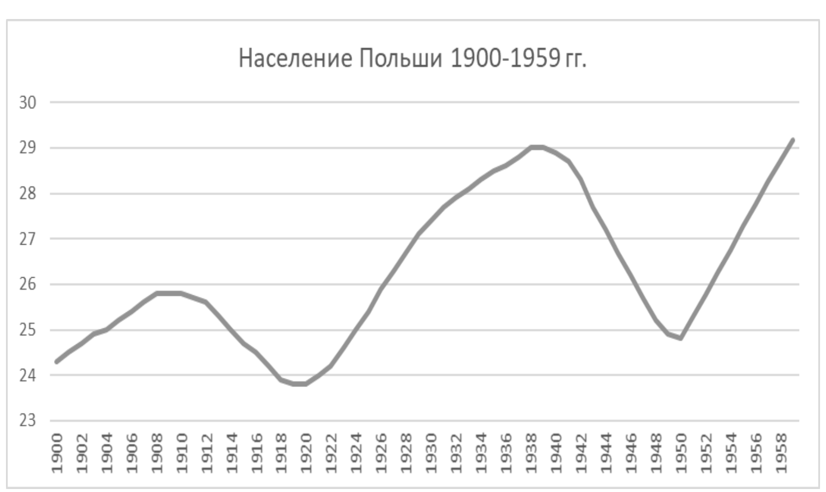


Рисунок 6. Польша. С 1900 по 1959 гг**.**

Таблица 1.

Потери, понесенные СССР, США, Германией, Францией, Италией, Польшей в 1918-1959 годах. Продолжительность периода 41 год.

Страна:	**СССР**	**США**	**Германия**	**Франция**	**Италия**	**Польша**
Численность в 1918 году	143,5	103,2	64,8	38,7	36,8	23,9
Средний темп 1900-годах	0,0170	0,0196	0,0145	0,0015	0,0078	0,0060
Было бы в 1959 году	309,0	228,9	72,2	41,1	49,4	30,6
Было в 1959 году	208,8	177,8	117,0	45,2	50,6	29,2
Потери	100,2	51,0	44,8		1,2	1,4
Доля от численности в 1918 году	70%	49%	69%		3%	6%

Оказывается, в США доля потерь от численности в 1918 году составляет 49%! Чтобы подчеркнуть масштаб этой величины, мы подсчитали, что относительные потери США во Второй мировой войне составили всего лишь 3% от численности населения в 1942 году.

США: Период ВМВ 1942-1946 гг.	4
Численность в 1942 году	134,9
Средний темп в 1900-1910-х годах	0,0196
Было бы в 1946 году, расчет	145,8
Было по переписи в 1946 году	141,4
Потери	4,4
Доля от численности в 1942 году	3%

США вступили в войну в декабре 1941 года, фактически для них война началась в 1942 году.

Как видим, 49%, доля потерь, понесенных Соединенными Штатами, вполне соизмерима с 70%, понесенными Советским Союзом за тот же период времени. Отметим, что СССР находился в несравненно более трудных исторических условиях, чем США в тот же период.

В период 1918-1959 гг. Советский Союз понес тяжелейшие людские потери, но потери, понесенные США тоже огромны и даже превышают потери, понесенные Германией. Относительные величины потерь, таких стран, как СССР, США, Германия, отличающихся географическими, социальными, экономическими, политическими и другими характеристиками, понесенные ими в соответствующих социальных бурях - величины одного порядка.

Отрицать, что значительные демографические потери в Советском Союзе были, нельзя. Но никак нельзя утверждать, что они были только в Советском Союзе. Как видим, и в США, и в Германии значительные демографические потери тоже имели место.

Радикальное расхождение расчетных потерь для Франции и Польши с реальными отражает лишь тот факт, что схема, предложенная Кургановым, имеет ограниченную область применимости.

Рассмотрим 30-е годы XX века. В этот период СССР пережил голод, коллективизацию, репрессии; США и европейские страны - Великую депрессию.

Для 20-х и 30-х годов XX века статистика США представляет детальную информацию. На предложенном ниже графике видно, как с началом Великой депрессии резко снизился уровень темпа прироста населения (Рис. 7).

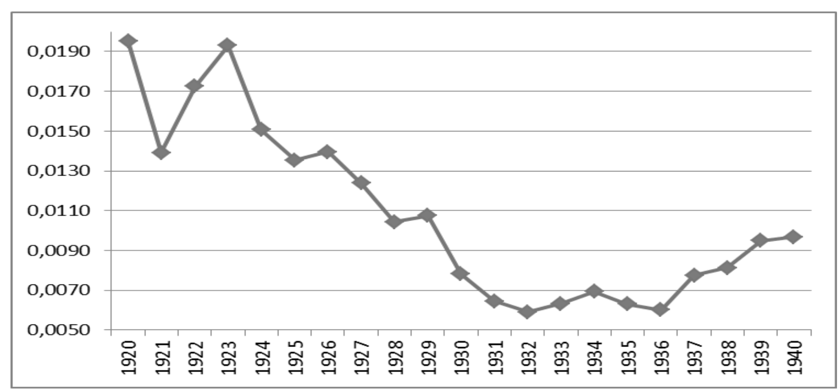


Рисунок 7. США. С 1920 по 1940 гг.

Результаты расчетов представлены в следующей таблице 2.

Таблица 2.

Потери, понесенные СССР, США, Германией, Францией, Италией, Польшей в 1930-1940 годах. Продолжительность периода 10 год.

	СССР	**США**	**Германия**	**Франция**	**Италия**	**Польша**
Численность в 1930 году	156,0	123,2	65,1	41,3	40,3	27,4
Средний темп 1920-е годы	0,0133	0,0146	0,0082	0,0019	0,0083	0,0142
Было бы в 1940 году	178,0	142,4	70,7	42,1	43,8	31,5
Было в действительности 1940 году	173,9	132,2	69,8	40,7	43,8	28,9
Потери полные	4,1	10,3	0,8	1,5	0,0	2,6
Доля от численности в 1930 г	2,7%	8,3%	1%	3,5%	0%	10%

Полученную нами неожиданно большую величину потерь, понесенных Соединенными Штатами, можно проверить, пользуясь официальной статистикой. Это обусловлено тем, что Вторая мировая война, в отличие от других стран, не оказала значительного влияния на численность населения США. Приведем фрагмент таблицы 3, содержащей официальные данные переписи населения США.

Таблица 3.

Численность населения США в 1900-1960 годы.

Год	**Численность**	**Прирост**
1900	76,2	16,0
1910	92,2	13,8
1920	106,0	17,2
1930	123,2	9,0
1940	132,2	19,1
1950	151,3	28,0
1960	179,3	

Как видим, вследствие Первой мировой войны прирост в 10-е годы меньше, чем в 900-е, а прирост в 30-е годы значительно меньше, чем в 20-е и 40-е годы и даже меньше, чем в 10-е годы.

Казалось бы, прирост в 30-е годы мог составить порядка (17,2 - 19,1)/2 = 18,15. Но действительность радикально разошлась с ожиданиями: в 30-е годы прирост составил всего лишь 9,1 млн.

Таким образом, потери составляют 18,15 - 9,1 = 9 млн. людей, что хорошо согласуется с данными, полученными выше с помощью предложенной расчетной схемы.

Американский народ в период Великой депрессии понес огромные потери. Потеря десяти миллионов людей - это катастрофа. Но, чтобы не говорить о страшной катастрофе, американская пропаганда депрессию назвала Великой, хотя, что может быть великого в депрессии? В романе «Гроздья гнева» Дж. Стейнбек описывает гибель одной семьи, значит, в масштабах всех Соединенных Штатов таких семей были миллионы.

По масштабам демографических потерь Великая депрессия в США многократно превосходит потери, понесенные СССР в этот период.

Интересно, что Великая депрессия практически не затронула Германию и Италию, заметно сказалась на Франции, но самые высокие относительные потери оказались у Польши.

Продолжим предложенное Кургановым рассмотрение демографических потерь, начиная с 1960 года, но уже в границах современной РФ (Demographics of Russia. Wikipedia). Составим таблицу 4.

Таблица 4.

Период 1960-2001 гг	41
Было в 1960 году	119,9
Средний темп в 50-х годах	0,0165
Было бы в 2001 году	234,7
Было в 2001 году	146,0
Потери	88,7
Доля	74%

Обратим внимание, что в 50-х годах темп прироста был примерно таким же, как в начале XX века. Но, начиная с 60-х годов вследствие решений, принятых руководством страны в сфере семейной политики, темп прироста неуклонно снижался, что привело к демографическим потерям, сравнимым с потерями, понесенными Советским Союзом в период с 1918 по 1959 год.

Выводы.

Прогнозные расчеты, особенно на перспективу длительностью в несколько десятков лет, ненадежны и, как правило, расходятся с действительностью. Это связано с тем, что параметры модели известны с низкой точностью, или выбираются с известной долей произвола.

Расчетная модель, предложенная Кургановым, проста и имеет право на существование. В силу своей простоты она легко может быть использована для сравнительных расчетов демографических процессов, протекавших в разных странах. Но она никак не может претендовать на точность своих предсказаний. Так, предположение Курганова о постоянстве темпа прироста населения не соответствует действительности, он постоянно меняется.

Цель наших расчетов - сравнить разные страны и показать, что социальные бури оказывают сильное влияние на демографию, невзирая на политические, социальные, экономические и т.п. различия. Для анализа сложных, противоречивых, длительных исторических процессов необходим комплексный профессиональный подход, а не стремление поразить читателей ошеломительными, но недостоверными числами.

Какие-либо события необходимо изучать на возможно более широком историческом фоне и тщательно исследовать исторические реалии данной эпохи. Это позволит свести к минимуму ошибки при выборе параметров и интерпретации результатов. В противном случае неизбежны односторонние оценки и утрата объективности.

За свою многовековую историю историческая наука накопила обширный числовой материал, который нуждается в

статистической обработке. Чтобы получить надежные количественные величины необходимы дальнейшие исследования с учетом исторических, политических, экономических и других реалий, которые позволят построить адекватные математические модели, основанные на логике и солидной исторической базе.

ЛИТЕРАТУРА

Курганов И. 1964. Три цифры. О людских потерях за период с 1917 по 1959 год. Новое русское слово" (Нью-Йорк).

Demographia. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.demographia.com/db-uspop1900.htm

"Startseite - Statistisches Bundesamt (Destatis)". Retrieved 23 October 2015; "Population Statistics - Histat". Retrieved 31 August 2021. [Электронный ресурс]. - URL: http://destatis.de;

Demographics of France. Wikipedia. [Электронный ресурс]. - URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_France

Demographics of Italy. Wikipedia. [Электронный ресурс]. - URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Italy

Demographics of Poland. Wikipedia. [Электронный ресурс]. - URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Poland

Demographics of Russia. Wikipedia. [Электронный ресурс]. - URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Russia

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-294-298
EDN: UNHNHH

Монашеское миссионерское служение в Поветлужье на примере миссии святого преподобного Варнавы Ветлужского

Л.В. Куликова

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: larkw@mail.ru

Ключевые слова: святой, преподобный Варнава Ветлужский, монашество, марийцы, кирилло-мефодиевская миссионерская традиция.
Key words: holy, St. Barnabas of Vetluzhsky, monasticism, mari people, Cyril and Methodius missionary tradition.

Резюме: Данная статья посвящена монашескому подвигу святого 15 века преподобного Варнавы Ветлужского в Поветлужье среди языческого народа мари на основании сохранившихся сведений о нем в его житии и этнографических исследованиях местных краеведов.
Abstract: This article is devoted to the monastic feat the 15th century Saint St. Barnabas of Vetluzh in Povetluzhye among the pagan people of Mari based on the preserved information about him in his life and ethnographic studies of local historians.

[Kulikova L.V. Monastic missionary service in Povetluzhye on the example of the mission of St. Barnabas of Vetluzh**]**

Введение

Темой данной статьи является личность и монашеский подвиг святого преподобного Варнавы Ветлужского в глухом северном Поветлужье и его проповедям марийцам, населявшим в XV веке эти места. Данные события предшествовали малоизвестным на сегодняшний момент марийским или черемисским войнам, произошедшим в 16 веке и массовому крещению марийского народа в 18 веке. Марийцы (мари) - народность, относящаяся к финно-угорской языковой группе. В результате, в том числе и проповеди святого преподобного Варнавы Ветлужскоо на сегодняшний момент большая часть марийцев приняла святое крещение, некоторый процент исповедует так называемое двоеверие, а особо «стойкие»

исповедуют язычество, но и те и другие и третьи почитают святого Варнаву как своего небесного покровителя и защитника.

Актуальность исследования определяется интересом и анализом в настоящее время миссионерских практик прошлого многочисленным народностям, проживающим на территории Российской Федерации. Учитывая их культурные, языковые, исторические и психологические особенности нести проповедь, о Христе исходя из принципов кирилло-мефодиевской миссионерской традиции, представителем которой явился в XV веке святой преподобный Варнава Ветлужский.

1. История прихода святого преподобного Варнавы Ветлужского в пределы Поветлужья.

В середине XV века в 1417 год русский (хотя есть некоторые сведения о том, что преподобный являлся наполовину марийцем) священник-монах Варнава из города Великий Устюг поселился на Красной горе у реки Ветлуги, в пределах среднего Поветлужья т. е. лесистой пустынной местности расположенной в бассейне реки Ветлуга одного из притоков великой русской реки Волги.

Существует несколько версий появления преподобного Варнавы Ветлужского в этих краях, но основной считается следующая версия: в начале 1417 года черемисский князь Кедильбек с Ветлуги совместно с ханом Дервишем, а также вятичами совершили набег на город Великий Устюг, поскольку земли Устюга в начале 15 века входили в состав Московского княжества. Город был сожжен и разграблен, а его жители уведены в плен или убиты. Среди пленников и оказался священник одного из устюжских храмов - будущий святой преподобный Варнава Ветлужский. Благодаря летописи, собранной краеведом начала к. XIX - XX века Д.П. Дементьевым в его «Историческом очерке Пыщугской волости Ветлужского уезда с древнейших времён», пленника привезли в г. Якшан (ныне село Кажирово) на Ветлуге. Князь Кельдибек даровал Варнаве свободу и позволил ему священнослужение в церкви в честь Святителя Николая (Балдин, 1993: 24).

Из г. Якшана преподобный отправился вниз по Ветлуге и по преданию на месте его остановок были основаны станы - сёла Воздвиженское (ныне Притыкино), Богородское,

Рождественское, и сам впоследствии город Ветлуга.

Конечной точкой в его путешествии стала высокая возвышенность на правом берегу реки Ветлуга, получившая название «Красная гора» вероятно от грунта, поскольку здесь находятся месторождения красной глины. Эта местность на берегу Ветлуги была крайне пустынной и на много верст вокруг практически не было человеческого жилья – «бассейн реки Ветлуги представлял собой глухой край, населенный марийцами» (Балдин, 1993: 5) Марийцы были коренными жителями, аборигенами не только Ветлужского края, но и всего Ветлужско-Вятского междуречья. Они были известны как «луговые черемисы», «луговые марийцы».

2. Проповедь святого преподобного Варнавы Ветлужского марийцам.

Марийцы или мари - народ, принадлежащий к финно-угорской языковой семье. Представители данной народности издревле проживали в лесистых метах в Поветлужье, на территориях современной республики Марий эл, Нижегородской и Кировской областях, а также в республике Башкортостан.

Изначально как пишет архиепископ Никанор (Каменский) в своем труде «Черемисы и языческие верования их» у марийцев наблюдался фетишизм, который выражался в почитании «керемети, как вещественного предмета (леса, дерева, палки)» (Архиепископ Никанор, 1910: 16). Марийцы молятся и молились в так называемых священных марийских рощах, в которых приносят жертвы духам виде хлеба, вареных птиц и т.п.

Что касается самого жизнеописания самого преподобного Варнавы Ветлужского, то у нас имеется его житие образца 1783 года, поскольку эта та самая сохранившаяся копия книги 1639 г. дошедшая до нас и сохранившаяся в московском архиве.

Самой личности преподобного Варнавы в его житии уделено всего три страницы из более чем двух сотен. В нем говориться, что «преподобный отец Варнава, о ком ныне сия повесть, предложен вашему благочестию, слушатели православные. Подобно Божиим угодникам, оставил он прелестный суетный мир и водворился в пустыню, чая до Бога, спасающего его, таким образом дойти. Сей преподобный отец

Варнава до того святого и Богом показанного ему места дошел, где один 28 лет пожил до честного своего к Богу отшествия, как о том древние писания свидетельствуют.» (Монахов, 2010: 74).

Сам святой преподобный Варнава Ветлужский и его подвиг находится в контексте так называемой «кирилло-мефодиевской миссионерской традиции», главной отличительной чертой которой и то собственно о чем и рассказывает само житие святого Варнавы является, то, что кирилло-мефодиевская православная миссионерская традиция, в отличие от западно-католической, характеризовалась тем, что устная проповедь Евангелия, церковная служба и школьное обучение - все это совершалось на родном языке тех народов, которым последователи Кирилла и Мефодия несли православие и православную культуру. И на тот момент в силу исторических особенностей, а именно татаро-монгольского нашествия главными миссионерами являлись монахи, уходившие в глухие леса, пустыни к многочисленным малым народам Руси. В этих сложных исторических условиях расцветает в далеких скитах и пустынях русской монашество. Преемник святого преподобного Сергия Радонежского игумена земли Русской, основавшего в глухом лесу обитель в честь Пресвятой Троицы святой преподобный Варнава Ветлужский приходит в глухие марийские леса - места обитания луговых черемисов - язычников и 28 лет по свидетельству его жития живет и проповедует местному населению, по некоторым данным преподобный переводит на марийский язык молитву «Отче наш», что свидетельствует о том, что проповедь местному населению шла на родном языке народа мари. Также в житии его отражено пророчество « …А приходящим к нему людям благословления ради говорил пророчество, что на пустом месте по представлении его и по берегу всей той реки Ветлуги умножит Бог житие человеков и поселятся они пространно, а на том самом его месте будет житие инокам » (Монахов, 2010: 91). Что и исполнилось с возникновением уже в 16 веке монастыря, просуществовавшего 200 лет до его закрытия Екатериной II.

3. Итог миссионерских трудов святого преподобного Варнавы Ветлужского.

Как пишет профессор и исследователь христианской

миссии Андрей Борисович Ефимов: «Именно монахи были главными проводниками новых процессов в духовной, культурной и гражданской жизни: происходило «приручение» диких племен, превращение их в оседлых поселян. Скит становился центром, вокруг которого вырастало поселение (село). Если село росло быстро, появлялся городок. При этом, как правило, области, где стояли татарские гарнизоны, устроители монастырей обходили стороной и шли дальше - на восток, на север. В результате вся Русь оказалась покрыта сетью монастырей» (Ефимов, 2007).

Именно так и произошло с Варнавиной пустынью преобразованной по смерти преподобного Варнавы в Троице-Варнавинский монастырь, а затем уже и в уездный город Варнавин императрицей Екатериной Великой, названный так по имени апостола Христова Варнавы, в честь которого преподобный Варнава был пострижен в монашество в неизвестном нам монастыре и подобно своему небесному покровителю всю свою жизнь положившего на распространение и утверждение веры Христовой среди языческих народов Поветлужья.

ЛИТЕРАТУРА

Архиепископ Никанор. 1910. Черемисы и языческие верования их. Православный собеседник. Казань. 78 с.

Варнавинская старина: Очерки истории Поветлужья. Авт. и сост. М.А. Балдин. Варнавин; Нижний Новгород: [б. и.], 1993. 114 с.

Ефимов А.Б. 2007. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: ПСТГУ. 683 с.

Монахов Д.Г. 2010. Тайны Варнавы Ветлужского. М.: Профиздат. 192 с.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 299-313

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-299-313
EDN: HBVRJH

Некоторые значимые факторы, снижающие эффективность миссии РПЦ, ее монастырей и монашествующих в конце XIX - начале XX вв.

А.М. Смулов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: jeger@bk.ru

Ключевые слова: миссиология, миссионерство, миссионерская практика, Русская Православная Церковь, проблемы, факторы.
Key words: missiology, missionary work, missionary practice, Russian Orthodox Church, problems, factors.
Резюме: В статье, на основе изучения документов всероссийских миссионерских и монашеских съездов Русской Православной Церкви в конце XIX - начале XX вв., выявлены, проанализированы и классифицированы значимые факторы (проблемы), снижающие эффективность православной церковной миссии.
Abstract: The article, based on the study of documents of the All-Russian missionary and monastic congresses of the Russian Orthodox Church in the late XIX - early XX centuries, identifies, analyzes and classifies significant factors (problems) that reduce the effectiveness of the Orthodox church mission.
[Smulov A.M. Some significant factors that reduce the effectiveness of the mission of the ROC, its monasteries and monastics in the late XIX - early XX centuries**]**

Для начала заметим, что о православных монастырях и их положительном, часто ключевом, значении в развитии России и духовно-нравственном просвещении ее народа сказано много добрых слов и многими авторами (в частности, можно посмотреть издание (Смулов, 2019).

Настоящая статья, вне уже сказанного о монастырях, содержит концентрированное изложение разного рода проблем монастырской жизни, преимущественно касающихся аспектов ее миссионерской направленности.

Естественно, что не всегда и не все было благополучно в монастырях и в среде монашествующих. Но особенностью РПЦ всегда являлось то, что Церковь, в лице своих лучших

представителей, сама вскрывала и открыто бичевала недостатки и нестроения в своей внутренней жизни. В частности, можно обратиться к критическим замечаниям целого ряда авторов, в том числе, прославленных РПЦ в лике святых: свт. Игнатия (Брянчанинова) (Игнатий (Брянчанинов), свт., 2004: 18), свт. Филарета (Дроздова, †1867) **(**Святитель Филарет (Дроздов), 2003: 2», прп. Пимена Угрешского (Мясникова) (Пимен (Мясников), архим. 1874, с. 102), свт Феофана Затворника Вышенского (Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника, 2006: 59-60, 66, 88, 232), многочисленные недостатки в жизни монашествующих и в организации миссии Церкви отмечал свщмч прот. Иоанн Восторгов (РГИАа; Восторгов Иоанн, прот., 1908), также известны работы православного духовного писателя и историка Церкви Муравьева А.Н. (†1874) (РГАДА, л. 4), иеромонаха Иоасафа [*фамилия не приводится* - *прим. С.А.М.*], участника Первого Всероссийского съезда монашествующих 1909 г. (Серафим, иером., 1999: 149,151), миссионера архиепископа Никона (Рождественского, †1919) Вологодского и Тотемского (Серафим, иером., 1999: 49,59), митрополита Антония (Храповицкого, †1936), Киевского и Галицкого (Антоний (Храповицкий), митр., 1994: 198-199, 201], свящ. Д. Филимонова (1910), Монахини N (2008: 200) и др.

Для начала приведем фундаментальные проблемы, оказывающие негативное влияние как на развитие и результативность миссии РПЦ в целом, так и ее монастырей, в частности.

В издании (Что нужно для успеха православной миссии? 1910, Серафим (Кузнецов Георгий Михайлович), иером., 1911-1912: 45-47) приводятся выводы, определяющие «стратегические» глубинные негативные факторы, мешающие развитию миссии в ходе всей истории РПЦ, в том числе в рассматриваемый в настоящем исследовании период времени. Это:

1) миссионерское служение не по призванию, а «по должности»,

2) отсутствие надлежащего материально-финансового обеспечения миссионерской работы,

3) миссия не принимается как миссия всецерковная и всенародная (Что нужно для успеха православной миссии? 1910, Серафим (Кузнецов, Георгий Михайлович), иером., 1911-1912: 47),

4) отношение государства к Церкви, как к своему «придатку» к «ведомству православного исповедания», обязанному выполнять властно-административные указания (Слезкина О.В.),

К этому следует добавить:

5) государственный «бюрократический формализм, прочно укоренившийся в области управления делами православной церкви, возложивший свой мертвящий отпечаток на живое дело миссии» (Ал. О-в., 1916: 424),

6) с определенного момента «распространение православия ушло с повестки дня» государства, «Власти декларировали важность православной веры в деле духовного сближения народов» (Миронов, 2018: 173), но «на практике лишь заботились о поддержании православия в среде уже крещеных и не особенно содействовали миссионерским устремлениям православной церкви» (Миронов, 2018: 173, сноска 255, 303).

И еще один принципиально важный фактор, связанный с внутренней ситуацией в большинстве монастырей:

7) ситуация с уровнем образования настоятелей обителей существенно ухудшилась к 1900 г.: за сорок лет доля настоятелей с высшим духовным образованием уменьшилась в 6,5 раза, с высшим светским - в 2 раза, со средним духовным - в 1,35-1,4 раза, в то время как доля настоятелей с неполным средним образованием выросла в 3 раза. Такая ситуация практически сохранялась до 1917 г. То есть, можно считать, что почти три четверти руководителей обителей имели образование ниже неполного среднего. А 64% из них вообще не имели образования (Смулов, 2019: 56-57; рассчитано по данным Конюченко А.И.);

Понятно, что эти факторы определяли и ограничения, возникающие в миссионерском служении монастырей.

Далее рассмотрим «тактические», но не менее важные, негативные факторы, разделив их, по отношению к монастырям, на внешние и внутренние.

К внешним негативным факторам можно отнести:

1. Отсутствие четких и доступных прикладных методик миссионерской работы РПЦ с различного рода заблуждающимися и отпавшими, адаптированных к миссионерскому полю каждой епархии (особенно носящих наименование «миссионерских») которые могли бы быть плодотворно использованы монастырями.

2. Некачественные переводы текстов Св. Писания и Св. Предания на языки инородцев, молитв, слабое владение священно- и церковнослужителями языками инородцев, приводящее к искажению смысла богослужения или молитвы вплоть до кощунства.

3. Попытки радикального реформирования Церкви со стороны «прогрессивных представителей» российского общества, в ожидании повышения социального значения РПЦ и ее монастырей, но реально вызывающие нестабильность церковной жизни.

Реформы «радетелей об обновлении Церкви» предполагали, в частности: «…3. введение выборности духовенства; 4. передача управления епархиями белому духовенству; 5. привлечение монастырей к социальному, образовательному и медицинскому служению; 6. привлечение богатых монастырей к содержанию бедных» и проч. (РГИАб, л. 21; Гайда, 2008: 22), что могло бы принести прямой урон молитвенной и миссионерской деятельности монастырей.

4. Сильную дифференциацию распределения монастырей по территории империи. Наименьшее количество монастырей приходилось на Азиатскую и Северо-Западную части империи. Туркестанская, Екатеринославская, Рижская, Владивостокская и Якутская епархии имели по одному мужскому монастырю, а Варшавская епархия таковых не имела. По одному женскому монастырю имели Варшавская, Гродненская, Благовещенская, Владивостокская и Иркутская епархии, в Якутской епархии женских монастырей не было (Краткий Статистический Обзор…, с. 209, 211). Территориальная диспропорция сама по себе вызывала проблемы в организации монастырско-монашеской миссии.

5. Насельники обителей - мужчины в миссии могли быть

существенно более активны, в то время как, до принятия решения ВПС 1917-18 гг. о допустимых видах миссионерской деятельности женщин, насельницы-женщины были весьма существенно ограничены в методах ведения миссии, даже в случаях, когда женские монастыри признавались «миссионерскими».

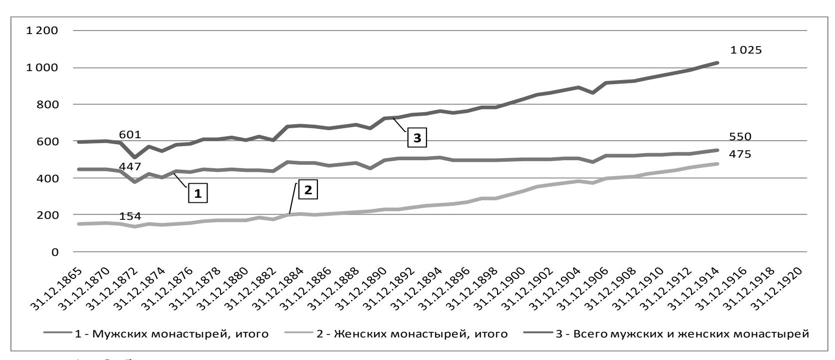


Рис. 1. Общее число мужских и женских монастырей в России, ед.
Источник: составлено автором по данным (Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1884-1916. СПБ, Синодальная типография; Извлечение из Всеподданнейшаго отчета обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1866-1883. СПБ, Синодальная типография).

Отсюда следует, что диспропорциональность динамики роста мужских и женских монастырей (см. рис. 1) вызывала существенные сложности в активизации миссионерского служения. Диспропорция наличествовала и в числе их насельников. Так, например, на конец исследуемого периода, общая численности насельников мужских монастырей составила 21330 чел., в то время как женские монастыри имели общим числом 73299 насельницы. При этом число послушниц превышало число монахинь в среднем в 3,25 раза, в то время как штаты мужских монастырей, как правило, содержали вакансии (Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшаго Синода

[имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1884-1916. СПБ, Синодальная типография; Извлечение из Всеподданнейшаго отчета обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1866-1883. СПБ, Синодальная типография).

6. Церковные реформы императора Александра II не были доведены до логического конца, и попытка свт. Иннокентия (Попова-Вениаминова), митр. Московского и Коломенского - перевести все мужские монастыри РПЦ в общежительный тип, по объективным и субъективным причинам, не завершилась успехом. Не поддержанный Св. Синодом, значительным числом настоятелей и монашествующих переход к общежитию, вызвал очередные нестроений в обителях: по большей части, отвлечение от правильной монастырской жизни в обсуждения и дискуссии.

К внутренним негативным факторам можно отнести:

1. Отсутствие в миссионерских монастырях регулярного, чинного и понятного монастырского миссионерского богослужения для новокрещеных, что преимущественно должно было совершаться в отдельных монастырских храмах или в храмах, находящихся невдалеке от обители. Таким образом, в частности, не оказывалось благодатного примера для этнических приходов.

2. Совершенные и совершаемые миссионерами-монашествующими ошибки при проведении миссионерских мероприятий оставались не исправленным (Садовский Владимир, свящ., 1910: 435-436).

3. Миссия, в определенной части, утратила апостольский характер и стала ремеслом. «Между апостольством и современной миссией - большая разница. Апостольство - это саможертвование, а наша миссия, большей частию, - одно из средств к существованию» (Садовский Владимир, свящ., 1910: 435-436).

4. Увлечение полемикой, то есть спором, во вред катехизации. «Миссия должна вдохнуть в жизнь православных христиан мир и любовь» (Садовский Владимир, свящ., 1910: 435-436).

5. Проблемы настоятелей монастырей и монашествующих, отражающихся на ведении миссии, отмечал на Всероссийском Поместном Соборе архиепископ Тверской и Кашинский Серафим (Чичагов, †1937, прославлен РПЦ в 1997 г. в лике священномучеников в Соборе Бутовских новомучеников и Соборе Дивеевских святых):

- «У нас нет кандидатов, [подготовляемых к избранию и поставлению настоятелями монастырей], которые могли бы действительно руководить братией и собирать ее около себя. Слабая братия руководится часто неразвитыми духовно, малограмотными игуменами, архимандритами и настоятельницами, или молодыми карьеристами, или безвольными старцами» (Деяние 135, 2000: 214);

- «При недостатке людей ныне, по необходимости, часто посвящаются в сан люди, не знакомые даже со Словом Божиим» (Деяние 135, 2000: 214).

- «Никто не влетает в обители с неба, но все приходят из грешного мира и приносят с собой худую нравственность, пороки, дурные привычки и затем поддерживают их сношениями с миром. Упадок нравственности в монахах есть последствие упадка религии и нравственности в среде мирян» (Деяние 135, 2000: 213).

- «Горе монастырей - современные послушники. Целая армия тунеядцев и странников. Летом они странствуют, зимой остаются в обителях и творят здесь кражи и безобразия. Настоятели же лишены возможности делать отметки об их поведении в паспортах» (Деяние 135, 2000: 215).

Добавим к этому, что в монастырях практически отсутствуют опытные духовники, которые могли бы духовно окормлять не только самих монашествующих, но и приходящих в монастырь паломников-богомольцев.

Обратимся несколько более подробно к проблемам миссии монастырей, имевших статус миссионерских или находившихся в миссионерских епархиях. Вот, что мы находим в источниках и литературе:

1. Одну из главных задач таких монастырей, помимо исполнения их прямого назначения - «наиболее полного единения с Господом путем оставления всего для исполнения

заповедей о всецелой любви к Богу и ближнему» (Положение о монастырях и монашествующих, 2017), миссионер еп. Андрей (Ухтомский) Мамадышский формулировал таким образом: «чтобы эти монастыри не забывали своих миссионерских целей. Ведь основная цель их существования та, чтобы просвещать своих сородичей…» (Епископ Андрей, 1910б: 19). И прежде всего миссионерские монастыри должны были бы быть местом оглашения лиц, готовящихся принять Св. Крещение.

2. В своей опубликованной работе (Епископ Андрей, 1910а: 526-528) Преосвященный Андрей затрагивает самые существенные, на его взгляд, проблемы, а именно:

- о волюнтаристском неисполнении монастырями решений миссионерских съездов и следующих за ними Определений Св Синода (Епископ Андрей, 1910а: 526);
- о возможности, праве и долженствовании монастырей заниматься миссионерской деятельностью (Епископ Андрей, 1910а: 526-527);
- о том, как именно может монашествующий исполнять свой миссионерский долг (Епископ Андрей, 1910а: 527);
- о том, что настоятели и настоятельницы миссионерских навыков и опыта не имеют, не готовят и не воспитывают миссионеров в своих обителях, и «вообще служить миссии не желают» (Епископ Андрей, 1910а: 528);
- о косности позиций администраций монастырей, настроенных исключительно на внешнее благоустройство обителей (Епископ Андрей, 1910а: 528).

3. Весьма недостаточной (по целому ряду объективных и субъективных причин) была миссионерская деятельность монастырей на западной окраине России, где постоянно сохранялась необходимость противостояния экспансии католичества.

4. Особо слабым было миссионерское служение женских монастырей .

5. Проблемы миссии монастырей, расположенных в епархиях со значительным числом инородцев были, преимущественно, следующие:

- православные монастыри, по целому ряду объективных и субъективных причин «не оказывали и теперь не оказывают на

инородцев желаемого христианско-просветительного воздействия» (Филимонов, 1910: 758);

- местное население ряда населенных пунктов, более двух веков соседствующее с монастырем, продолжает быть «по религиозным верованиям своим язычниками, не имеют понятия о Христианской вере, не слыхали чтения Евангелия и церковного Богослужения на их родном языке» (Филимонов, 1910: 758-759);

- любящие ходить по монастырям инородцы-богомольцы прекрасно знают «внешнее» состояние посещаемых обителей (какие богатства и украшения, какие порядки, какая длительность богослужений, насколько красиво поют певчие, какие меню питания и насколько хорошо кормят паломников и т.п.). Но ни разу они не упоминают «о том, какое назидание и духовное утешение получает душа их в монастырях, какой внутренний переворот произвела в них та или другая обитель, в каком монастыре находила себе успокоение их мятущаяся совесть, где и какие старцы дают им душеспасительные советы, наставление и утешение» (Филимонов, 1910: 759-760);

- старшие сестры женских монастырей запрещают монашествующим-инородкам читать молитвы на своих национальных языках, богослужения заставляют читать исключительно на церковно-славянском языке (Филимонов, 1910: 780);

- послушницы из русских девушек «поднимают [*девушек из инородцев* - *С.А.М.*] на смех за плохое знание русского языка, насмехаются над ними за совершение молитв на родном языке, называя последний «тарабарским», «поганым» и проч.» (Филимонов, 1910: 780).

В своей публикации свящ. Даниил Филимонов делает общий неутешительный вывод: «монастыри наши в том виде, в каком они устроились и существуют в настоящее время, не могут удовлетворять задачам и целям миссионерского служения среди инородцев» (Филимонов, 1910: 790). Усугубляет этот вывод заключение епископа Мамадышского Андрея: «По десятилетнему опыту могу удостоверить полную справедливость мыслей отца Даниила» (Филимонов, 1910: 795).

И все же, чтобы снять негативное представление о

миссии монастырей конца XIX - начала XX вв., приведем мнение Председателя Соборного отдела «Монастыри и монашество» (на Всероссийском Поместном Соборе 1917-18 гг.) архиепископа Тверского и Кашинского Серафима (Чичагова), который отмечал, что даже если незначительное число монахов безукоризненно исполняют принятые обеты, удостаиваются Божественной благодати и приносят пользу Русской Православной Церкви и людям, то уже в этом случае следует считать, что монастыри исполняют свое предназначение. Напоминает свщмч. Высокопреосвященный Серафим об основных обязанностях монашествующих:

1. молиться за весь мир,

2. быть для мирян духовным пастырем, в идеале - духовным старцем, обличителем неправды,

3. осуществлять заступничество за людей несправедливо обиженных,

4. вести благотворительность для всех в том реально нуждающихся (Деяние 135, 2000: 212-213).

Вернемся к проблемам монашеской миссии. Обозначим внутренние проблемы монастырей:

1) потеря духа и цели жизни монашества при насильственном «обмирщении» жизни монастырей и навязывании им со стороны общества светских форм деятельности;

2) неблагоговейные крестные ходы (вынесение из стен монастырей неумеренного числа икон), которые имели целью лишь сбор денег на содержание, монашествующих;

3) превращение богослужения в формальное действие;

4) отсутствие практики чтения святоотеческих поучений для насельников монастырей и богомольцев-паломников;

5) низкий духовный и умственный уровень развития иноков, в том числе и в религиозном отношении;

6) отсутствие развития феномена старчества и духовничества;

7) слабое распространение внебогослужебных бесед для мирян, приходящих в обители;

8) крайне слабое участие ученого монашества в миссионерско-просветительской деятельности;

9) склонность монахов к странствиям, ставящим под соблазн благочестивое поведение иноков.

Архим. Симеон (Холмогоров) подчеркивал, что пребывание иноков вне стен монастыря, часто в условиях жизни практически мирской, вредно сказывается на поддержании аскетических устремлений и духовного роста. А с учетом недостатков в надлежащем воспитании «школьного» монашества зачастую приводило к их духовным падениям.

Владыка Феодор (Поздеевский) добавлял к этому слабое (в силу малости живой веры, личного духовного опыта и недостаточной связи с монастырско-церковной жизнью) участие ученого монашества в творческом, но строгом развитии российской богословской науки. Заметим от себя, что в том числе, в рассматриваемый период истории Церкви, полностью отсутствовали богословские исследования в сфере богословия миссии.

Преосвященный Феодор указывал и на недостаточную подготовку выпускников духовных академий к миссионеркой практике.

Монастыри исследуемого периода, при внешнем материальном расцвете, часто теряли внутреннее делание, заключающееся в ревности, молитвенности, посте и трудолюбии, в любви к ближнему. Обители теряли стержень истинных образцов христианской жизни и благочестия.

При исследовании причин наличия проблем миссионерской деятельности автором настоящего исследования были дополнительно привлечены материала Первого Казанского миссионерского съезда (1910 г.) по внешней миссии. Хотя обсуждение на этом Съезде, в первую очередь, касалось проблем и задач миссии внешней, направленной к людям не принявшим Св. Крещения, но большинство поднятых на нем вопросов (проблем) и принятых решений можно в полной мере отнести и к миссии внутренней.

Анализ сфер проявления проблем миссионерской деятельности РПЦ, следующих из материалов миссионерских съездов и съездов монашествующих конца XIX - начала XX вв., Всероссийского Поместного Собора 1917-18 гг. позволяет сделать классификацию этих сфер, представленную на рис. 2.

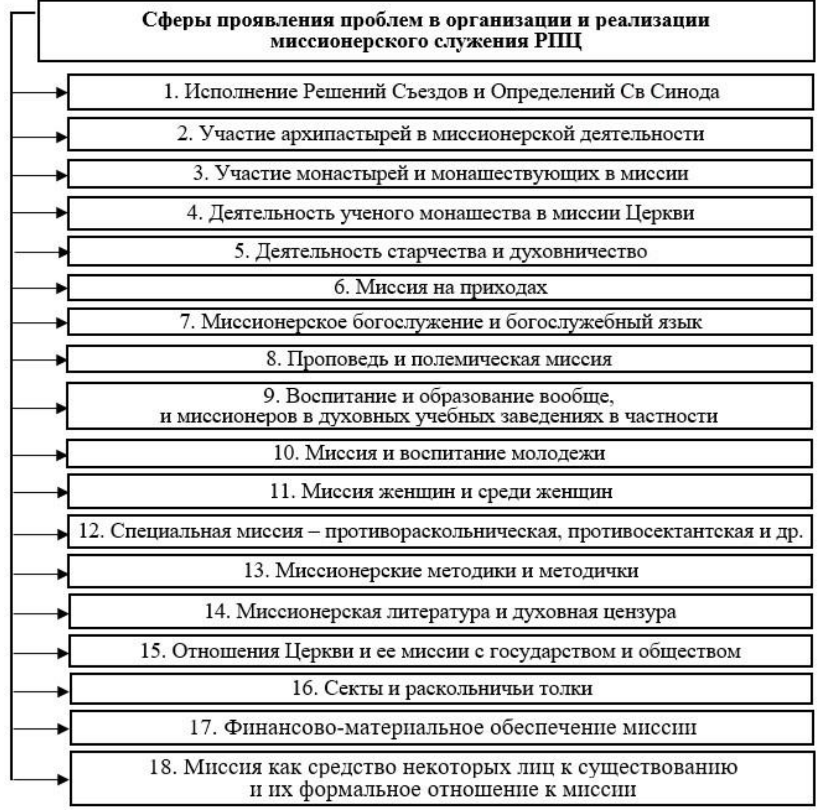


Рис. 2. Сферы проблем миссии РПЦ (краткая схема)

Выводы:

1. Проблемы миссионерской деятельности РПЦ в исследуемом периоде определялись целым рядом объективных исторических и значительным числом субъективных причин, связанных, в частности, с личностными качествами священноначалия, настоятелей и наместников монастырей, общим состоянием российского населения.

2. Факторы, оказывающие негативное влияние на эффективность миссии монастырей и монашествующих можно разделить на «стратегические» - глубинные негативные факторы и на «тактические», но не менее значимые, негативные факторы,

разделив их, по отношению к монастырям, на внешние и внутренние.

3. Крайне негативное влияние на развитие миссии монастырей играло то обстоятельство, что к 1900-1917 гг. 64% настоятелей и наместников монастырей не имели никакого образования (ни духовного, ни светского), и не имели опыта миссионерского служения, а поэтому не могли обеспечить эффективное развитие монастырской миссии.

4. По результатам проведенного исследования документов миссионерских съездов и съездов монашествующих конца XIX - начала XX вв., Всероссийского Поместного Собора 1917-18 гг. предложена краткая авторская классификация проявления проблем миссионерской деятельности РПЦ.

ЛИТЕРАТУРА

Ал. О-в. 1916. Узко-формальная постановка православной миссии и односторонний характер воздействия ее на заблуждающихся. - Миссионерское обозрение. Сентябрь-Октябрь. С. 423-432.

Антоний (Храповицкий), митр. 1994. Пастырское богословие. [Печоры]: Свято-Успен. Псково-Печер. монастырь; М.: ТОО «АРП Инт. Ко». 325 с.

Восторгов Иоанн, прот. 1908. Возрастающее религиозное одичание: Доклад на IV Всероссийском миссионерском съезде в Киеве. - Прибавления к Церковным ведомостям. 34: 1645-1652.

Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1884-1916. СПБ, Синодальная типография.

Гайда В.А. 2008. Русская общественность последних лет Империи о вере и Церкви. С. 16-23. - В сб.: Материалы Международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона. М.: Изд-во ПСТГУ. 232 с.

Деяние 135. 2000. 14 (27) июля 1918 г. Деяния Священного Собора православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Том 9. Деяния 118-136. М.: Государственный архив РФ, Новоспасский монастырь.

Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. 2006. 3-е изд. Козельск, Калужская обл.: Изд. Введенской Оптиной Пустыни.

Епископ Андрей (псевдоним - «Е.А.»). 1910а. Об организации миссии при монастырях. / Сотрудник братства святого Гурия, 1910, № 33 от 17 июня 1910 г. Сборник «О просвещении приволжских инородцев». Том 2. «Сотрудник братства свят. Гурия». Казань: Типо-Литография И.С. Перова, на Еулаке соб. д.

Епископ Андрей. 1910б. Обязанность Миссионерских монастырей. Сотрудник братства святого Гурия, 1909, № 2 от 12 декабря 1909 г. Сборник «О просвещении приволжских инородцев». Том 1. 30 номеров журнала «Сотрудник братства свят. Гурия». Посвящается Казанскому Миссионерскому Съезду 1910 г. Казань: Типо-Литография И.С. Перова, на Еулаке соб. д.

Игнатий (Брянчанинов), свт. 2004. Письма о подвижнической жизни (555 писем). Под. ред. А.М. Мосина. Минск, Свято-Елисаветинский монастырь.

Извлечение из Всеподданнейшаго отчета обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1866-1883. СПБ, Синодальная типография.

Конюченко А.И. 2001. Социально-демографические характеристики настоятелей мужских православных монастырей России во второй половине XIX - начале XX века. - Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 1 (12): 39-49.

Краткий Статистический Обзор условий религиозно-просветительской деятельности Российской Православной Церкви при изменившемся устройстве России и по отделении Церкви от государства. - В сб.: Богословский сборник. Вып. 1. М.: ПСТБИ, 1997. с. 195-233.

Миронов Б.Н. 2018. Российская империя: от традиции к модерну: в 3 т. 2-е изд., испр. СПб.: Дмитрий Буланин. 896 с.

Монахиня N. 2008. Плач третьей птицы. М.: Издательский Совет РПЦ. 400 с.

Пимен (Мясников), архим. 1874. Монашество и современные о нем толки. // ЧОИДР, апрель-июнь, кн. 2.

Положение о монастырях и монашествующих. 2017. 30 ноября 2017 г. Документ принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября - 2 декабря 2017 года. Официальный сайт Московского Патриархата «Русская Православная Церковь». [Электронный ресурс]. - URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5074472.html (01.02. 2023).

РГАДА (Российский государственный архив древних актов). Фонд 1468, опись 1, дело 1859. Муравьев А.Н. Письмо Михаилу Петровичу.

РГИАа (Российский государственный исторический архив). Фонд 1569, опись 1, дело 54 «Письма прот. Восторгова П.П. Извольскому, с приложением докладных записок о выборах от духовенства в Гос. Думу по некоторым губерниям, по церковно-школьному вопросу и др.».

РГИАб. Фонд 892, оп. 3, д. 155. Балашовы.

Садовский Владимир, свящ. 1910. Открытие Миссионерскаго съезда в Казани, 13 июня 1910 г. - Симбирския епархиальныя ведомости. 13 (1 июля 1910): 434-436.

Святитель Филарет (Дроздов). 2003. Избранные труды, письма, воспоминания. М.: Православ. Свято-Троиц. богосл. ин-т, 2003 (Русская богословская библиотека). 985, [1] с.: ил., портр.

Серафим, иером. 1999. Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909

года. Воспоминания участника. М.: Изд. им Святителя Игнатия Ставропольского. 366 с.

Серафим (Кузнецов, Георгий Михайлович), иером. 1911-1912. Первый в России по внешней миссии Казанский миссионерский съезд 13-26 июня 1910 года: Т. 1-3. Иером. Серафим. Нижний Новгород: Типо-лит. И.М. Машистова.

Слёзкина О.В. 2012. Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896-1916 гг.). - Альманах СФИ «Свет Христов просвещает всех». Выпуск 5: 66-94.

Смулов А.М. 2019. Русская Православная Церковь и ее монастыри: жизнь и данные статистики в миссионерском аспекте (конец XIX - 20-е гг. XX в.). М.: Издательство «Перо»: 130 с.

Филимонов Д.Ф. 1910. Об инородческих монастырях и общинах Волжско-Камского края. - Сотрудник братства святого Гурия. 48: 757-763; 49: 778-781; 50: 790-795.

Что нужно для успеха православной миссии? - Церковный вестник. 24. 1910.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-314-340
EDN: FVHPYC

Основные проблемы миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в конце XIX - начале XX вв.

А.М. Смулов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: jeger@bk.ru

Ключевые слова: миссиология, миссионерство, миссионерская практика, Русская Православная Церковь, проблемы, факторы, систематизация, классификация, развернутая схема проблем православной миссии.
Key words: missiology, missionary work, missionary practice, the Russian Orthodox Church, problems, factors, systematization, classification, detailed scheme of problems of the Orthodox mission.
Резюме: В статье приводятся результаты исследования, связанного с систематизацией и классификацией факторов, отрицательно влияющих на результативность православной миссии в конце XIX - начале XX вв. На основе документов Всероссийских миссионерских и монашеских съездов, Всероссийского Поместного Собора 1917-18 гг., воспоминаний их участников, предложена развернутая схема основных проблем миссионерской деятельности РПЦ в указанный период. Имеются ссылки на использованные источники и литературу.
Abstract: The article presents the results of a study related to the systematization and classification of factors that negatively affect the effectiveness of the Orthodox mission in the late XIX - early XX centuries. Based on the documents of the All-Russian Missionary and Monastic Congresses, the All-Russian Local Council of 1917-18, and the memoirs of their participants, a detailed scheme of the main problems of the missionary activity of the ROC during this period is proposed. There are references to the sources and literature used.
[Smulov A.M. The main problems of missionary activity the Russian Orthodox Church in the late XIX - early XX centuries**]**

Настоящая статья является продолжением авторского исследования «Некоторые значимые факторы, снижающие эффективность миссии РПЦ, ее монастырей и монашествующих в конце XIX - начале XX вв.», опубликованной выше в журнале Гуманитарное пространство. Международный альманах (= Humanity space. International almanac), 2023, том 12, № 3.

А.М. Смулов / A.M. Smulov

В ранее опубликованной работе приводились результаты исследования, связанного с систематизацией и классификацией факторов, негативно влияющих на результативность православной миссии в исследуемом периоде. Таких основных (значимых) факторов - сфер проявления проблем) было определено восемнадцать, а именно: 1. Исполнение Решений Съездов и Определений Св. Синода; 2. Участие архипастырей в миссионерской деятельности; 3. Участие монастырей и монашествующих в миссии; 4. Деятельность ученого монашества в миссии Церкви; 5. Деятельность старчества и духовничество; 6. Миссия на приходах; 7. Миссионерское богослужение и богослужебный язык; 8. Проповедь и полемическая миссия; 9. Воспитание и образование вообще, и миссионеров в духовных учебных заведениях в частности; 10. Миссия и воспитание молодежи; 11. Миссия женщин и среди женщин; 12. Специальная миссия - противораскольническая, противосектантская и др.; 13. Миссионерские методики и методички; 14. Миссионерская литература и духовная цензура; 15. Отношения Церкви и ее миссии с государством и обществом; 16. Секты и раскольничьи толки; 17. Финансово-материальное обеспечение миссии; 18. Миссия как средство некоторых лиц к существованию и их формальное отношение к миссии.

При проведении настоящего исследования использовались источники и литература, приведенные в библиографическом списке, и ряд других.

В данном исследовании разработана полная (развернутая) схема основных проблем миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в исследуемый период, учитывающая сферы проявления проблем и их содержание, вытекающее из деяний указанных съездов и Собора, решений и Определений церковных собраний, высказанных в ходе докладов и дискуссий по частным мнениям миссионеров, выступлений участников съездов и их воспоминаний. Предлагаемая схема 1 приводится ниже.

Схема. 1. Развернутая схема основных проблем миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в конце XIX - начале XX в.

1. **Исполнение Решений Съездов и Определений Св. Синода**

- Решения съездов и Определения Св. Синода о миссии исполнялись ненадлежащим образом (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Подлинные настроения участников съездов, в силу ряда причин, включая административно-политическое давление властей, исключительно узко отражались в его постановлениях (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
        - Выступления по самым принципиальным вопросам выражали мнение всех делегатов съездов, но в официальных документах эти мнения практически не объявлялись (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Крайне широкий круг миссионерских задач не был разделен священноначалием на группы и приоритеты, и не был сокращен, ради эффективности их выполнения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

2. **Участие архипастырей в миссионерской деятельности**

- Часть иерархов Церкви жила обособленной жизнью и имели мало общения между собой, в том числе и по вопросам миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Ряд архиереев равнодушно относился к делу миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
        - Преосвященные не принимали на себя непосредственное руководство миссионерскими деяниями (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
        - Владыки зачастую не посещали приходы, в том числе с новокрещенными, не возглавляли торжественные богослужения и крестные ходы (из выступлений участников

съездов и их воспоминаний)

- Знания ученых епископов, находящихся на покое, известных богословским образованием, богослужебным и миссионерским опытом, не привлекались для совершенствования миссии - ученые силы архипастырей не были сконцентрированы в целях подготовки миссионеров (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Для передачи знаний и миссионерского опыта не была организована из состава епископов на покое учебно-воспитательная духовная академия-монастырь с миссионерской направленностью (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Миссионерские вопросы, требующие мудрого разрешения и богословского знания, не получали компетентных ответов (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

3. Участие монастырей и монашествующих в миссии

- Монашествующие разделялись на «ученых» и «простецов», что часто вызывало неприязнь между ними и препятствовало совместному ведению миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Отсутствовали четкие границы и задачи миссии монастырей, как образца (примера) для миссии церковных приходов (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Отсутствие надлежащего духовного просвещения монашествующих, их религиозного образования, как первоочередной задачи монастыря (решения съезда монашествующих)
  - В местностях, где изобилуют секты и раскольники разных толков, монастыри не приняли на себя миссионерско-просветительских задач (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Монастыри, расположенные в местах проживания иноверческо-инородческого населения не приняли на себя преимущественно миссионерско-благовестнического служения

(из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Многие обители не оказывали на инородцев желаемого христианско-просветительного воздействия (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Монастыри в сельской местности («деревенские») часто не становились местом оглашения и последующей катехизации новокрещеных, их воцерковления (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Часть монастырей демонстрировали «внешнее» свое состояние, не вызывая «внутренних» изменений в душах и сердцах паломников (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Нарушалась чинность церковного богослужения, как главного направления воцерковления верующих, допускалось существенное отступление от устава богослужения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

▪ Редко проводились миссионерские богослужения на литургиях и всенощных бдениях (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Неграмотное владение инородческим языком, искажало смысл богослужения и молитв, непроизвольно доводило даже до кощунства (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Отсутствовало желание насельников монастырей к исполнению решений миссионерских съездов и Определений Св Синода в сфере миссии Церкви (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ Споры о возможности, праве и долженствовании монастырей заниматься миссионерской деятельностью (следует из решений съездов)

▪ Неисполнение обетов принятых монашествующими по чину пострижения: «свет быти миру», в частности в развитии духовности и просвещения ближних (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Недостаток авторитета, мудрости и воли настоятелей монастырей для организации миссии (три четверти

руководителей обителей имели образование ниже неполного среднего. А 64% из них вообще не имели образования). Настоятели и настоятельницы:

- Служить миссии не желали (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Миссионерских навыков и опыта не имели (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Не готовили и не воспитывали миссионеров в своих обителях (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Заботились только о внешнем благоустройстве монастырей (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Не знали Уставов монастырей (например, св. Василия Великого), говорящих об обязанности монастырей вести миссионерское служение, не ориентировались на их тексты (следует из решений съездов)
- Не брали в пример миссионерское служение православных святых из монашествующих, в частности прп. Серафима Саровского (следует из решения съездов)

➢ Слабое миссионерского служение монастырей «западных окраин» (за исключением нескольких сильных обителей), где такое служение должно было быть первоочередным (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

➢ Отсутствие инициативы в миссионерских действиях монастырей при стечении верующего народа в храмах и около них, в помещениях и под открытым небом (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Слабо использовались методы внебогослужебных бесед и миссионерских диалогов (собеседований) в местах значительного стечения богомольцев как в самих монастырях, так и в их окрестностях, странноприиницах (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
- Из числа монашествующих не назначались проповедники-экскурсоводы для работы с богомольцами-паломниками с целью удовлетворения их религиозной

любознательности (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

- Не раскрывались темы истории монастыря, описания праздничного события, других религиозно-нравственных вопросов (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- В женских монастырях старшие сестры запрещали монашествующим-инородкам читать молитвы на национальных языках, богослужения заставляли читать исключительно на церковно-славянском языке (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Русские послушницы издевались и насмехались над инородками, всячески обзывали их за плохое знание русского языка при чтении молитв (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Угроза потери духа и цели жизни монашества при навязывании обителям, со стороны средств массовой информации, просветительской и благотворительной деятельности на подобии светских их форм (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

4. Деятельность ученого монашества в миссии Церкви

- Ученое монашество не справлялось с поставленными перед ним миссионерскими задачами (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Даже в монастыре пребывания, когда таковой монашествующему был определен (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Пребывание вне стен монастыря, без надлежащего духовного руководства, вредно сказывалось на духовной и аскетической жизни инока (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Высшая церковная власть недостаточно организовывала воспитание ученого монашества (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Направляла «школьных» монашествующих на практическое служение, тем самым не давала им возможности

заниматься серьезными богословскими, научными и учебно-методическими вопросами (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- В том числе в сфере миссионерского служения Церкви (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Постоянно перемещала ученых монахов с места на место, назначая их преимущественно на административные должности, практически лишала возможности иметь достаточный авторитет в церковной среде (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

5. Деятельность старчества и духовничество

➢ Старцы в монастырях практически отсутствовали (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; факт церковной жизни)

- В силу крайней малочисленности старцы не могли, в потребном множестве, дать богомольцам душеспасительные советы, наставления и утешения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; факт церковной жизни)

- Невозможность возрождения старчества через длительное духовное назидания у опытного старца (за исключением некоторых обителей, в частности - Свято Троицкая Сергиева Лавра, Оптина и Глинская пустыни, Валаамский монастырь и некоторые другие) (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; факт церковной жизни)

➢ Не хватало духовников на приходах и для мирян-паломников (из выступлений участников съездов и их воспоминаний, факт церковной жизни)

- Отсутствие подготовленных духовников для глубокого воцерковления мирян (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; факт церковной жизни)

6. Миссия на приходах

➢ Отсутствовала плодотворная приходская жизнь, которая могла себя охранять, воспроизводить себя и развиваться без помощи более высокого уровня церковной иерархии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Крайне мало существовало примеров приходской православно-христианской миссии, которая удовлетворяла бы Евангельским заветам Христа-Спасителя (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Не была надлежащим образом реализована первоочередная задача воцерковления именно русского народа, находящегося в Церкви (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Методы миссионерской работы с заблудшими, распространения христианской веры часто были примитивны, грубы, невежественны (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Неправильная постановка народно-приходской и пастырско-церковной форм миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
  - Имели место общие и личные недоразумения в отношениях между миссионерами, а также между священниками и миссионерами-мирянами (следует из решений съездов)
  - Недостаточно усилий прилагалось к привлечению к делу миссии всех православных воцерковленных прихожан (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Наиболее достойных мирян весьма нечасто благословляли к самостоятельной миссионерской деятельности на приходе (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
    - Прихожане крайне редко и мало говорили о православии, защищали его и показывали его истинность (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Клирики не являли личного примера в миссионерских деяниях и в жизни (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Практиковалось назначение на миссионерские приходы проштрафившихся священников и членов причта (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
  - Приходские священники не везде исполняли

обязанности миссионеров (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

- Пастыри сомневались в эффективности методов миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Не оказывали внимание и содействие миссионерской деятельности (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Практически не была организована борьба с инославием и иноверием (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

♦ С заблуждающимися не проводились пастырские собеседования или они проводились ненадлежащим образом (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ Имело место тяжелое нравственное положение духовенства на приходах, зараженных расколосектантством (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

▪ Священники не сопровождали группы народных паломников своих приходов (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

➢ На местах не хватало миссионерских кадров (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ На должности миссионеров назначались лица, не имеющие соответствующего образования, неподготовленные и неблагонадежные (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

- Миссионеры не всегда были готовы защищать дело миссии и выступать в защиту других вызовов Церкви (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ Низшие чины причта и учителя народных школ редко привлекались к участию в приходской миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

➢ На приходах зачастую отсутствовали библиотеки с собранием апологетических и полемических сочинений (следует

из решений съездов)

- Недостаточно исполнение требований о приближении церковного пения к древним церковным напевам, а не к партесному пению (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

7. **Миссионерское богослужение и богослужебный язык**

- Мало где проводились регулярные и понятные богослужения на национальных языках новокрещеных (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Допускалось использование некачественных переводов Св. Писания и Св. Предания, а также молитв, на национальные языки (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Необоснованно продолжались дискуссии по проведению миссионерских богослужений для новокрещеных (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Продолжались споры об использовании русского и национальных языков во время богослужений (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
      - На миссионерских богослужениях не читалось Евангелие в русском переводе с толкованиями (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Не произносились проповеди за всенощным бдением и других богослужениях в праздничные дни, тем более в обычные, часто то же касалось и литургического богослужения (следует из решений съездов)
  - В монастырских храмах за богослужением будничных дней сокращались уставных чтения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

8. **Проповедь и полемическая миссия**

- Практически не использовались и не готовились заранее научно-обоснованные, но понятные народной массе проповеди (из выступлений участников съездов и их

воспоминаний; следует из решений съездов)

- Темы проповедей не соответствовали реальным проблемам на приходе (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Миссионер уходил от главного предмета проповеди или беседы во второстепенные предметы и оставался в них до окончания встречи (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Проповеди против неверия звучали в ограниченном пространстве, не достигая частных домов, фабрик и заводов, других доступных мест (следует из решений съездов)

➢ Не смотря на малую эффективность полемики (богословских споров) этот метод продолжал считаться основным и применялся во взаимных препираниях (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- В полемическом задоре забывали о Христе и говорили о многом другом (законах, постановлениях, мнениях и т.п.), но имени Христа не упоминали (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Уделялось много внимания ожесточенным словам, в то время как одержать победу было возможно лишь добрыми делами (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Полемика не заменялась на просвещение и катехизацию (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

9. <u>Воспитание и образование вообще и миссионеров в духовных учебных заведениях в частности</u>

➢ Духовные академии недостаточно готовили выпускников к миссионерской деятельности (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Слабо было организовано самовоспитание кандидатов в священники в духе, умениях и знаниях принципов, форм и методов миссионерской работы (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
- Широкое распространение получило негативное

влияния со стороны антиправославных средств массовой информации (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Малое число лиц, окончивших духовные учебные заведения, высказывало желание принять священство и/или монашество (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ Замещение вакансий священников из лиц «высказавших желание», совершалось из прошедших краткие курсы наставлений и в последующем направляемых на обучения в семинарии, полный курс которых оканчивался не каждым поступившим - что зачастую приводило к нарушениям устава богослужения, низкому уровню миссионерско-просветительской работы и т.п. (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Низкий уровень воспитания и образования в духовных школах в вопросах миссии (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

▪ Слабое знание священно- и церковнослужителями, и миссионерами особенностей местного миссионерского поля и вероучений, имеющихся на нем религиозных течений (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

• Единственная в России семинария «с миссионерской направленностью» - специализирующаяся на подготовке миссионеров, в последствии закрытая (факт церковной жизни)

• Отсутствие строгого научного подхода, проработок учебно-методических наставлений и разработок в преподавании миссионерских дисциплин (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

• Недостаточность «кафедр миссионерских наук», объема учебных занятий в них, необходимой литературы, специальных предметов и специализаций подготовки миссионеров (следует из решений съездов)

♦ В частности, кафедр «естественно-научной апологетики» (из выступлений участников съездов и их

воспоминаний; следует из решений съездов)

- Недостаточное внимание вопросам роста образовательного уровня миссионеров священно- и церковнослужителей, и миссионеров-мирян из инородцев (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Кандидаты в священство не имели должной воспитательной и миссионерской подготовки (следует из решений съездов)
- Время учебы в духовных учебных заведениях и каникулы не использовались для практики миссионерского служения, знакомства с ситуациями на приходах, ознакомления с нуждами верующих людей (следует из решений съездов)
- Не было руководства опытных наставников-миссионеров (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Студенты Духовных академий и семинарий не привлекались к:
  - активному участию в богослужениях для роста их благочестия, религиозной и церковной настроенности (следует из решений съездов)
  - организации и участию в духовно-нравственных чтений для рабочих, заключенных, больных и престарелых лиц (следует из решений съездов)
  - паломничеству по святым местам (следует из решений съездов)
- Не использовались полемические подходы при организации учебного процесса (следует из решений съездов)
- Сектантами, раскольниками и иноверцами бесконтрольно создавались тайные и легальные школы, другие учреждения для распространения лжеучений (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Эффективные православные учебные программы и методики, использовались противниками Православия для насаждения лжеучений, достижения антиправославных и антицерковных миссионерских и политических целей (из выступлений участников съездов и их воспоминаний), в частности:

- Педагогическая и воспитательная система просвещения проф. Ильминского Н.И. использовалась противниками Православной Церкви для решения вопросов исламизации населения (документ Особого Совещания)

10. Миссия и воспитание молодежи

- Слабая учебно-воспитательная работа с детьми и подростками в церковно-приходских школах (следует из решений съездов)
- Отсутствие достаточного числа организованных союзов православных родителей для духовно-нравственного воспитания молодежи, наблюдения за уровнем преподавания Закона Божия (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
- Отсутствие союзов христианской молодежи и детей (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
- Недостаток числа христианско-педагогических курсов для женщин-матерей (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Допущение принятия детей из бедных православных семей на воспитание, обучение, в услужение в семьи раскольников и сектантов (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)

11. Миссия женщин и среди женщин

- Отсутствие широкой и высокопрофессиональной подготовки к ведению миссии женщин-миссионерок (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Не использование возможностей женщин по нуждам приходской миссии в их служении в кружках ревнителей православия, миссионерских школах и комитетах (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - В проведении занятий в воскресных школах для взрослых, преимущественно, для новокрещенных женщин-инородок (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Женские монастыри не использовались для

проведения культурного просвещения и обучения женского населения сельскохозяйственным практикам: садоводство, овощеводство, интенсивное хозяйствование на земле и пр. (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Из числа женщин-монашествующих не назначались в достаточном количестве чтицы и книгоноши, фельдшерицы и сестры милосердия (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

12. **Специальная миссия - противораскольническая, противосектантская и др.**

- Отсутствие или недостаточное число назначенных в епархиях специальных миссионеров всех уровней (следует из решений съездов)
- Отсутствие, по большей части, установленного проведения епархиальных миссионерских съездов, для объединения и оживления миссионерской деятельности епархиальных и окружных миссионеров (факт церковной жизни)

13. **Миссионерские методики и методички**

- Не были разработаны формы и методы миссии в зависимости от состояния миссионерского поля и вызовов против православия в конкретной епархии (следует из решений съездов)
  - Отсутствовали четкие и доступные методики ведения миссии для ее:
    - видов («церковно-приходская», «церковно-пастырская», «специальная») (следует из решений съездов)
    - уровней (приходы, монастыри, округа-благочиния, уезды, епархии, митрополичьи округа и общецерковная миссия) (следует из решений съездов)
- Отсутствовали издания, дающие возможность миссионерам давать единообразные ответы на вопросы раскольников, сектантов и иноверцев (следует из решений съездов)
  - Единое миссионерское руководство по ответам

(возражениям) на типовые вопросы, задаваемые заблуждающимися (следует из решений съездов)

- Специальные руководства для миссионерских бесед с иноверцами, крайне необходимые для начинающих миссионеров (следует из решений съездов)

- По прошествии времени, поиск решений съездов по данным вопросам был крайне затруднен из-за малой доступности специальных богословских изданий и архива епархиальных «Известий» (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Не издавались в виде брошюр и не рассылались по библиотекам духовных учебных заведений, миссионерских братств и комитетов ежегодные отчеты епархий по вопросам миссии (факт церковной жизни)

14. Миссионерская литература и духовная цензура

- Отсутствие издания Библии (конкретно - Св. Писания Нового Завета), как миссионерского пособия с толкованиями и комментариями мест, искажаемых сектантами и раскольниками (факт церковной жизни)

- Недостаток и существенное отставание изданий апологетических трудов от потребностей «на злобу дня» в форматах миссионерских брошюр и листков для широкого распространения среди верующих (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Отсутствие переизданий Св. Писания и творений Св. Отцов на русском языке, которых было недостаточно в ряде епархий (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; факт церковной жизни)

- Миссионерские брошюры и листки часто не имели ясного и основательного объяснения заблуждений, четкого и доходчивого изложения Православного учения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Миссионерские библиотеки были открыты далеко не во всех епархиях (факт церковной жизни)

- Каталоги и фактическое наличие книг миссионерского содержания были не полны (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений

съездов)

- Недостаточность мер по предотвращению проникновения в Российскую империю антиправославных, антицерковных и антигосударственных изданий (документ Особого Совещания)
  - Допущение деятельности подпольных типографий (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Слабость духовной цензуры (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Допущение изданий материалов, препятствующих укреплению веры новокрещенных, особенно перешедших из ислама (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Допущение «подпольных» книг к широкому распространению (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
    - Допущение сектантских и раскольнических книг для использования в учебно-воспитательной деятельности (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

15. <u>Отношения Церкви и ее миссии с государством и обществом</u>

- Власти попускали хуления на Православную Церковь и другие антиправославные и антицерковные проявления (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Лишение даже формальной поддержки миссии РПЦ от государства, после опубликования Указов 1905-06 гг. о веротерпимости (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Отсутствие конкретной и ясной реакции (позиции) Госдумы на заявления ее депутатов, направленных против миссии Православной Церкви (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Отсутствие реакции российских властей на проникновение иноверческих миссионеров (открытость границы) и действие отечественных иноверцев против

Православия, Церкви и единства представителей разных вероисповеданий по инструкциям из-за границы (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Отсутствие осуждения со стороны большей части общества многочисленных фактов насильственного обращения в ислам (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Благодушие и сочувствие местных властей и общества к отпавшим от православия (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Негативное отношение к миссионерам и их трудам, подогреваемое антицерковными силами (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Переход из сферы полемической к практическому противостоянию (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Высокий бюрократизм при получении разрешений на строительство храмов и открытии православных учебных заведений (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Волокита при строительстве православных церквей (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Отсутствие должного контроля за открытием и деятельностью иноверческих школ со стороны инспекции Министерства просвещения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Использование в учебном процессе новых учебных программ и методик, вредных для православия, остающееся вне внимания министерства и других органов власти (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Отсутствие четких статистических данных, в том числе и в самой Православной Церкви (факт церковной жизни)

- Отсутствие точных сведений о числе раскольников и сектантов, об их учении и нравственном состоянии (факт церковной жизни)

- Попущения в регистрации и учете браков раскольников и сектантов (из выступлений участников съездов

и их воспоминаний)

- При переселении желающих православных в Сибирь, не была создана надлежащая система церковной защиты от соблазняющего влияния раскольников и сектантов, в частности церковная инфраструктура обеспечения участия переселенцев в православных богослужениях, Св. Таинствах и обрядах (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Занятие государственных должностей раскольниками и сектантами, и их деятельность на значительных территориях вне контроля высших властей (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Наличие территорий, где миссия без поддержки властей невозможна (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
  - Территории, опасные для жизни православных миссионеров (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)
- Беспрепятственная и безнаказанная публичная демонстрация веры раскольниками и сектантами (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; следует из решений съездов)
  - Использование образа и ношение одеяний православного духовенства (факт жизни)
    - Самовольное присвоение титулов православных иерархов и священнослужителей (факт жизни)
  - Совершение богослужений с публичным пением и чтением «молитв» (факт жизни)
    - Шествование с иконами, крестами и церковными фонарями (факт жизни)
    - Торжественное освящение молельных домов (факт жизни)
    - Крестные ходы (факт жизни)
    - Шествование с телами покойников (факт жизни)
- К делу миссии практически не привлекались миряне, состоящие на службе в различных светских учреждениях, которые могли бы содействовать повышению

благосостояния верующего народа, его нравственного и бытового состояния, ограждения от ошибок юридического характера (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

- Возникновение симпатии крещеных, но невоцерковленных народов к другим верам из-за высокомерного и насмешливого отношения к ним представителей русского населения (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

16. Секты и раскольничьи толки

- Отсутствие решения вопроса о вредности сект и раскольничьих толков для Церкви и государства (до определенного времени; решено на миссионерских съездах)
  - Неразработанность классификации сект на документальных основаниях, которые теоретики сект и раскола не могли бы оспорить (до определенного времени; решено на миссионерских съездах)
    - Неизученность:
      - признаков и степени вредности сект и толков раскола (до определенного времени; решено на миссионерских съездах)
      - новейших сект, как явления модного, доминирующего и симпатичного для российской интеллигенции (следует из решений съездов)
- Отсутствие указаний Церкви и государства на эффективные методы ограничения распространения и искоренения сект и раскольнических толков, а равно их результативное практическое применение (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

17. Финансово-материальное обеспечение миссии

- Распыленность располагаемых миссией ресурсов: финансовых, материальных, кадровых, издательских и проч. (факт церковной жизни)
  - Острая недостаточность денежного содержания миссионеров, нерешенность вопросов с их трудовым стажем и

пенсией (следует из решений съездов)

- Низкая материальная и финансовая обеспеченность духовенства, не дающая уверенности в завтрашнем дне (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

➢ Материальная бедность и почти полное безденежье в обеспечении миссионерских дел (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; частично следует из решений съездов)

▪ Отсутствие централизованного целевого привлечения денежных ресурсов от крупных монастырей и обеспеченных приходских храмов для решения задач миссии (факт церковной жизни)

➢ Миссии, созданные по инициативе светской власти, (например, Министерства Иностранных дел) не были достаточно обеспечены и требовали поддержки со стороны Церкви, которой не было в необходимом, даже минимальном, объеме (из выступлений участников съездов и их воспоминаний; факт церковной жизни)

18. <u>Миссия как средство некоторых лиц к существованию и их формальное отношение к миссии</u>

➢ Миссионерское служение оказывалось не по призванию, а только «по должности», ради стабильного заработка (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ Миссия отчасти утратила апостольский характер и стала «ремеслом», утратила самопожертвование (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ Миссионеры-проповедники выжидали прихода людей к ним, в то время как сами должны были идти к неверующим (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

▪ При активизации противников православия, не принимались активные меры к противостоянию нападкам на веру и Церковь (из выступлений участников съездов и их воспоминаний)

Вновь обратим внимание на директиву, приведенную в

(Постановления Всероссийскаго съезда представителей от монастырей, бывшего в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре с 16 по 23 июля 1917 года. 1917. М.: Напечатано в типографии Холмскаго Православного Св.-Богородицкаго Братства. Москва. За Семеновской заставой. Д. Варнавинскаго О-ва Трезвости: 1), каким именно образом всем принятым на съездах решениям (что не касалось Определений Всероссийского Поместного Собора) придавалась обязательность исполнения: «постановления … получают силу закона только с утверждением их высшею церковною властью, а до того времени являются лишь выражением сознания членов съезда по вопросам монастырской жизни и управления». То есть, только таким образом «частное мнение» становилось общецерковным решением, обязательным для исполнения всей полнотой Церкви.

Отметим также еще раз мнение, неоднократно высказанное в воспоминаниях участников о ходе заседаний съездов: большинство поднятых острых и злободневных вопросов, несмотря на единодушное одобрение депутатов (делегатов), по различным причинам, часто политического характера, не нашли отражение в Определениях съездов. В результате высказанные критические замечания, в подавляющем большинстве своем, оставались «частными мнениями».

ЛИТЕРАТУРА

Ал. О-в. 1916. Узко-формальная постановка православной миссии и односторонний характер воздействия ее на заблуждающихся. - Миссионерское обозрение. Сентябрь-Октябрь. С. 423-432.

Бортовский Н., свящ. 1908. Всероссийский IV миссионерский съезд в Киеве: (Из дневника Таврического епархиального миссионера). - Таврический церковно-общественный вестник. 24: 920-936; 25: 976-989; 26: 1033-1045; 27: 1088-1096; 28: 1112-1125; 29: 1181-1195; 30: 1229-1240; 32: 1335-1339.

Восторгов Иоанн, прот. 1908. Возрастающее религиозное одичание: Доклад на IV Всероссийском миссионерском съезде в Киеве. - Прибавления к Церковным ведомостям. 34: 1645-1652.

Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1884-1916. СПБ, Синодальная типография.

Всероссийский Миссионерский Съезд в Киеве. (Заметки члена съезда). 1908-1909. Свящ. Владимир Кузьмин. - Енисейские епархиальные

ведомости. 1908, 10: 22-24; 1909, 1: 19-21; 2: 18-21; 3: 20-22; 4: 41-45; 5: 25-30.

Второй Миссионерский Съезд в Москве. 29 июня-15 июля 1891 г. Совещания и постановления втораго всероссийскаго Миссионерскаго Съезда в Москве. Киев: Типография И.И. Чоколова, Фундуклеевская улица, дом № 22, 1897.

Громогласов И.М. 1898. Третий Всероссийский Миссионерский съезд (факты и впечатления). Выпуск первый. Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой. [2], 86 с.

Деянiя Пятаго Всероссийскаго миссiонерскаго съезда. 1917. Под ред. И. Г. Айвазова. М.: [б. и.]. (Отт. «Церковный вестник» за 1917 г. №№ 29-36).

Деяние 135. 2000. 14 (27) июля 1918 г. / Деяния Священного Собора православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Том 9. Деяния 118-136. М.: Государственный архив РФ, Новоспасский монастырь.

Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. 1994. (Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной). М.: изд. «Московский рабочий», изд. отдел ВПМД. 621 с.

Епископ Андрей (псевдоним - «Е.А.»). 1909-1910. Серия статей, посвященных Казанскому Миссионерскому съезду 1910 г. Сотрудник братства святого Гурия. 2 (12 декабря 1909); 24 (8 мая 1910); 33 (17 июня 1910). - В сб.: Сборник «О просвещении приволжских инородцев». Том 1 и 2. 30 номеров журнала «Сотрудник братства свят. Гурия». Посвящается Казанскому Миссионерскому Съезду 1910 г. Казань: Типо-Литография И.С. Перова, на Еулаке соб. д., 1910.

Ермолаева О.П. 1910. О призвании женщины на служение Миссии (Доклад Казанскому Миссионерскому Съезду). Сотрудник братства святого Гурия. 35 (3 июля 1910) - В сб.: Сборник «О просвещении приволжских инородцев». Том 2. «Сотрудник братства свят. Гурия». Казань: Типо-Литография И.С. Перова, на Еулаке соб. д.

Ефимов А.Б. 2007. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ. 688 с.

Знаменский П. 1910. О Богослужении на инородческих языках. (…и о духовенстве из инородцев). Сотрудник братства святого Гурия. 21 (24 апреля 1910): 324-330; 25-26 (15 мая 1910): 387-393; 29-30 (29 мая 1910): 453-459. - В сб.: Сборник «О просвещении приволжских инородцев». Том 1. 30 номеров журнала «Сотрудник братства свят. Гурия». Посвящается Казанскому Миссионерскому Съезду 1910 г. Казань: Типо-Литография И.С. Перова, на Еулаке соб. д.

Извлечение из Всеподданнейшаго отчета обер-прокурора Святейшаго Синода [имярек] по Ведомству православнаго исповедания за [указанный(-е)] год(-ы). 1866-1883. СПб: Синодальная типография.

Каминский В., свящ. 1911. Миссионерский съезд в Казани. - Православный благовестник. 1: 5-12.

Киевский Всероссийский миссионерский съезд. (Впечатления очевидца). 1908.

Свящ. Иннокентий Орфеев. Енисейские епархиальные ведомости. 4: 26-29; 5: 24-25; 6: 28-30; 9: 21-22; 10: 24-26.

Конюченко А.И. 2001. Социально-демографические характеристики настоятелей мужских православных монастырей России во второй половине XIX - начале XX века. - Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 1 (12): 39-49.

Кравецкий А.Г. 2011. Церковная миссия в эпоху перемен. М.: Наука. 368 с.

Миссионерский спутник. 1904. (Настольная справочная книжка по расколо-сектоведению и миссионерству). Изд. 2-е дополненное под ред. В.М. Скворцова. СПб: Типо-литография В.В. Комарова, Невский, 136.

Миссионерское обозрение. 1897а. Противосектантский журнал. 1897, август, книга 1-я. Киев: Типография И.И. Чоколова, Фундуклеевская ул., дом № 22.

Миссионерское обозрение. 1897б. Противосектантский журнал. 1897, сентябрь-октябрь, книга 1-я. Киев: Типография И.И. Чоколова, Фундуклеевская ул., дом № 22.

НИОР РГБа. 1909. Ф. 765 «Архиепископ Никон (Рождественский), Вологодский и Тотемский» Карт. 4, ед. хранения 7. Съезд монашествующих в Троицкой Сергиевой Лавре (июль 1909). Протоколы заседаний съезда.

НИОР РГБб. Ф. 765 «Архиепископ Никон (Рождественский), Вологодский и Тотемский» Карт. 1, ед. хранения 11. Никон (Рождественский), епископ Вологодский и Тотемский. Приветствие «участникам монашеского съезда и всем боголюбивым инокам святорусской земли».

О занятиях IV Всероссийского миссионерского съезда в г. Киеве. - Прибавления к Церковным ведомостям. 1908. 30: 1400.

Определение Святейшаго Синода от 25 мая 1888 г., за №1116, по отчету о занятиях бывшего в 1887 году в Москве съезда противораскольнических миссионеров. 1988. Тамбовские епархиальные ведомости, № 20, 15 октября. Тамбов, Типография Губернского Правления.

Полное собрание сочинений протоиерея Иоанна Восторгова: В 5-ти том. Репр. изд. СПб: Изд. «Царское Дело», 1995-1998. Т. 4: Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим (1887-1912 гг.). 1995. 654, IV с. (Серия «Духовное возрождение Отечества»).

Постановления Всероссийскаго съезда представителей от монастырей, бывшего в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре с 16 по 23 июля 1917 года. 1917. М.: Напечатано в типографии Холмскаго Православного Св.-Богородицкаго Братства. Москва. За Семеновской заставой. Д. Варнавинскаго О-ва Трезвости.

Постановления Всероссийского съезда ученого монашества, бывшего в МДА с 7 по 14 июля сего, 1917, года. 1917. М.: Напечатано в типографии Холмскаго Православного Св.-Богородицкаго Братства. Москва, Семеновская площадь, дом № 25.

РГАДА (Российский государственный архив древних актов). 1909. Ф. 1204 «Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Опись 1, часть 15 (1626-1925), 1909 г. Ед. хранения 17518а. «Микрофильм. Часть I. Материалы съезда

ученого монашества».

РГИА (Российский государственный исторический архив). Фонд 1569, опись 1, дело 54 «Письма прот. Восторгова П.П. Извольскому, с приложением докладных записок о выборах от духовенства в Гос. Думу по некоторым губерниям, по церковно-школьному вопросу и др.».

Садовский Владимир, свящ. 1910. (Симбирский епархиальный миссионер-проповедник). Итоги Казанскаго Миссионерскаго Съезда 13-26 июня 1910 г. - Симбирския епархиальныя ведомости.15 (1 августа 1910): 507-518.

Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. (Книга I, выпуск 2. Деяния I-V; Собрание Определений и Постановлений. Выпуск второй. Приложение к «Деяниям» второе; Собрание Определений и Постановлений. Выпуск третий. Приложение к «Деяниям» второе; Собрание Определений и Постановлений. Выпуск четвертый. Приложение к «Деяниям» второе; Книга III: Деяния XXXI-XL; Книга 9. Деяния 118-136.). М.: Издание Соборнаго Совета, 1918.

Серафим (Кузнецов, Георгий Михайлович), иером. 1911-1912. Первый в России по внешней миссии Казанский миссионерский съезд 13-26 июня 1910 года: Т. 1-3. Нижний Новгород: Типо-лит. И.М. Машистова.

Серафим, иером. 1912. Первый Всероссийский иноческий съезд. (Воспоминания, записки и наблюдения участника съезда). Кунгур: Типография М.Ф. Летунова. 367 с.

Скворцов В.М. 1891. Второй Миссионерский съезд в Москве. М.: Университетская типография. Страстной бульвар.

Скворцов В.М. 1897. Деяния 3-го Всероссийскаго Миссионерскаго Съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектантства. Киев: Типография И.И. Чоколова, Фундуклеевская ул., дом № 22.

Слёзкина О.В. 2012. Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896-1916 гг.). - Альманах СФИ «Свет Христов просвещает всех». Выпуск 5: 66-94.

Состояние отечественной Церкви за 1908-1909 г.г. (По последнему всеподданнейшему отчету Обер-Прокурора Св. Синода). - Миссионерское обозрение. Журнал внутренней миссии. 1912. 17 (3): 481-502.

Троицкий И.И. 1908. IV Всероссийский миссионерский съезд в Киеве. 12-26 июля 1908 года: (Из зап. чл. съезда прот. И. Троицкого). Киев: тип. Имп. Ун-та св. Владимира.

Троицкий Иоанн, прот. 1908. Статьи о работе IV Всероссийского миссионерского съезда. - Киевские епархиальные ведомости. № 28-29 (13-20 июля); № 30 (27 июля); № 31 (3 августа).

Феодор (Поздеевский), архиеп. 1909. Об ученом монашестве. - Мирный труд, Харьков. 6: 63-75.

Филимонов Д.Ф. 1910. Об инородческих монастырях и общинах Волжско-Камского края. - Сотрудник братства святого Гурия. 48: 757-763; 49: 778-781; 50: 790-795.

Фирсов С.Л. 2006. Миссионерская деятельность Русской Церкви от святителя Иннокентия до Собора 1917-1918 годов. - Церковь и время. 4 (37): 93-158.
Фирсов С.Л. 2002. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х - 1918 г.). М.: Духовная библиотека. 637 с.
Что нужно для успеха православной миссии? - Церковный вестник. 24. 1910.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-341-348
EDN: DUDYKC

Исторические вехи православной миссии на крайнем северо-востоке

А.И. Ткалич

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: tkalichai@mail.ru

Ключевые слова: Крайний Северо-Восток России, Православная Миссия, Православное христианское просвещение Сибири и Дальнего Востока.
Key words: Extreme North-East of Russia, Orthodox Mission, Orthodox Christian Enlightenment of Siberia and the Far East.

Резюме: Рассматривая различные аспекты современного состояния Православной Миссии на Крайнем Северо-Востоке России, логично вспомнить предыдущие этапы развития Православной Миссии в регионе, определить и проанализировать проблемы, возникающие в процессе становления православного христианского просвещения в те далекие времена. Этим вопросам, аспектам и этапам посвящена данная статья.
Abstract: Considering various aspects of the current state of the Orthodox Mission in the Far North-East of Russia, it is logical to recall the previous stages of development of the Orthodox Mission in the region, to identify and analyze the problems that arise in the process of formation of Orthodox Christian education in those distant times. These questions, aspects and stages are devoted to this article.
[Tkalich A.I. Historical milestones of the Orthodox mission in the far northeast**]**

К первому этапу становления Русской Православной церкви на Крайнем Северо-востоке можно отнести время появления часовен и церквей в крепостях и острогах в регионе, т.е. семнадцатое столетие. В 1644 году казаки под предводительством Михаила Стадухина появились на Анюйском нагорье и основали Нижнеколымское зимовье, впоследствии превратившееся в город Нижнеколымск. Фотографии второй половины XIX - начала XX века донесли до нас облик этого поселения. Архитектурной доминантой его стала церковь Спаса Нерукотворного. Именно из этой церкви православные миссионеры отправлялись к кочующим язычникам-оленеводам Чаун-Чукотки - юкагирам, эвенам и

чукчам. Сюда же в 1799 году Иркутским Преосвященным Вениамином (Багрянским) были присланы богослужебные книги, иконы, походная церковь (складные - иконостас, престол и жертвенник). Впоследствии все это хранилось в Никольской часовне Островновской (Анюйской) крепости.

История Православной миссии на Крайнем Северо-Востоке была бы не полной без храмов и часовен на ее территории, и первую из них следует упомянуть Спасскую церковь в Анадырском остроге. Сам острог был основан в 1648 году, и вместе с различными зданиями в нем была выстроена часовня в простых формах, и лишь позднее казаки построили церковь, по свидетельству современников, «вида весьма искусного».

Следующей по времени появления следует назвать Никольскую часовню Островновской крепости на Малом Анюе. 1788-89 гг. считаются временем основания крепости, хотя ей предшествовала «крепостца» на Ангарке - притоке Большого Анюя. Позже, в 1788-89 году это место сочли не слишком удачным и перенесли крепость на остров по реке Малый Анюй, откуда, собственно, появляется второе название Анюйской крепости - Островная или Островновская. Тогда же в ней построили часовню. В 1820 году Г. Лангер, участник группы Ф.Ф. Матюшкина из экспедиции Ф.П. Врангеля, зарисовал общий облик крепости, архитектурной доминантой которой являлась Никольская часовня. Нахождение крепости на речном острове с одной стороны создавало естественные препятствия для осаждающих ее врагов, а с другой стороны, подвергалась испытаниям в период весенне-осенних разливов своенравной реки. Из-за этого, к 1840 году крепость перенесли на более безопасное место, выстроили там крепость и возвели часовню. Благодаря сохранившимся фотографиям, мы можем без труда увидеть, какого именно вида была сама крепость и возведенное в ней здание часовни. Именно в этой часовне проходили крещения местного населения, именно в ней на антиминсе совершалась Божественная Литургия и вновь присоединенные к православию представители коренного населения Чукотки причащались Святых Даров.

Еще одна церковь, имевшая важное миссионерское

значение, - это Свято-Никольская миссионерская церковь в устье реки Бараниха. Построение ее предваряла довольно большая работа известного священника-миссионера Андрея Аргентова с местными чукотскими и юкагирскими тойонами-князьками. Когда все «формальности» были утрясены, церковь в 1848 году была построена и стала уникальным центром миссионерской работы на территории Чаун-Чукотки до конца 1857 года. Хотя здание ее существовало до 10-х годов XX столетия, ее роль как миссионерского центра с изменением мест и путей кочевий местных племен, постепенно сошла на нет, а вся церковная утварь затем была перенесена частично в Нижне-Колымск, а частично в Никольскую часовню на Анюе.

Своеобразной кульминационной точкой дореволюционного церковного строительства и миссионерской работы на Чукотке стало появление в 1862 году в срединном течении реки Анадырь Свято-Никольской церкви и образование поселка Марково. Здесь мы видим уже и регулярную церковную литургическую деятельность, и распространение христианских ценностей среди коренного населения этих мест - чуванцев юкагирского рода, а также образовательно-просветительскую деятельность в церковно-приходской школе, основанной в 1883 г., которая, по словам многих очевидцев настолько хорошо работала, что более половины жителей Марково - и мужчины и женщины - были грамотными. С 1883 по 1895 гг. в Марковской школе обучалось 65 мальчиков и 50 девочек. Начальник Анадырской округи Н.Л. Гондатти отмечал, что хотя занятия в этой школе вел учитель, природный чуванец Афанасий Дьячков, благодаря которому, в Марково почти во всякой семье есть кто-нибудь, умеющий читать и писать (Гондатти, 1897: 3). Следующий начальник округи, В.Сокольников, отмечая природный ум и любознательность Марковского учителя-самоучки, в рапорте по поводу его смерти в 1907 г., писал: «Как бы там ни было, все же, благодаря трудам [Афанасия] Дьячкова, в с. Марково в настоящее время есть уже более 50% взрослого населения, умеющих читать, писать по-русски, знающих первые четыре действия арифметики, что составляет немалую заслугу Дьячкова перед своими односельчанами. Марковцы, благодаря [Афанасию] Дьячкову, научились понимать и ценить пользу

чтения» (РГИА ДВ, ф.1368). Кроме того, стараниями о. Митрофана Шипицына, священника Марковской Никольской церкви на Анадыре, в 1883 г. открыта церковно-приходская школа, а при ней, как и при школе в Петропавловске Камчатском, создано ремесленное отделение (РГИА ДВ, ф.1011). Во время ближайшей весенней ярмарки бочки, изготовленные учениками Марковской школы, были выгодно проданы на специально состоявшемся аукционе. Деньги пошли «на поддержание беднейших учеников школы» (Гондатти, 1897: 12).

Таким образом, дети коренных жителей вместе с церковно-славянской и русской грамотностью, получали в руки ремесло, которое материально обеспечивало их всю оставшуюся жизнь (РГИА ДВ, ф.87).

Что касается церковной организации региона, то в поначалу все приходы Сибири, присоединенные в XVI-XVII вв., первоначально находились в духовном окормлении вологодских и пермских архиереев. Сейчас это трудно себе представить, но именно правящим архиереям Вологодским и Пермским поручалась такая фантастически большая территория - вся Сибирь и весь Дальний Восток. Именно отсюда направлялись в суровые и практически неизведанные земли первые миссионеры-священнослужители. В память об этом, в Тобольском кафедральном соборе хранилась старинная икона, на которой Господь наш Иисус Христос - Премудрость Слова Божия, был изображен на древе, в основании которого находился царь Иоанн Грозный вместе с митрополитом Московским Дионисием, а на ветвях размещены образы первых сибирских архиереев, положивших твердое основание православно-христианскому просвещению коренных народов Сибирских просторов (Нестор, иером. 1910: 4). Впоследствии, церковные приходы Крайнего Северо-Востока входили в подчинение Тобольской епархии, основанной в 1620 г. Возглавил епархию преосвященный Киприан Старорусенков, получивший титул архиепископа Сибирского и Тобольского. За время своего святительского служения он упорядочил деятельность монастырских обителей и приходов, возникших до него, основал несколько новых храмов и монастырей: Спаса Нерукотворного в Таре, Успенский - в Томске, Никольский - в

Туринске, Рождественский - в Енисейске. Архиепископ Киприан решительно пресекал нравственное зло, бесчинство и своеволие сибирского воеводы Матвея Годунова. По этому делу из Москвы даже были вызваны специальные следователи. В результате появился ряд царских указов воеводам о беспрекословном содействии сибирскому архиерею в деле укрепления христианской нравствености и законов. Преосвященный Киприан неустанно трудился над составлением Сибирской летописи о славных походах Ермака Тммофеевича, записал имена убитых товарищей именитого землепроходца, установил ежегодное поминовение их в Неделю Торжества Православия. После отъезда в 1624 г. Киприана Старорусенкова из Сибири, там действовали тридцать приходских храмов и двенадцать монастырей, что, конечно же, заслуживает особой отметки о его вкладе в христианско-православное просвещение.

Другой известный сибирский иерарх, впоследствии причисленный к лику святых, - митрополит Антоний Стаховский, возглавлял Тобольскую епархию с 1720 года. В свое время он содействовал митрополиту Тобольскому Филофею Лещинскому в его миссионерской деятельности среди коренных жителей Сибири, а после назначения на святительскую кафедру, активно продолжил эту деятельность.

В 1723 году преосвященный Антоний послал на Камчатку священника из Якутска Ермолая Иванова, с поручением провести инспекцию церквей на Колыме, Камчатке, в Зашиверске и в Алазейском остроге, сделать перепись приходских людей. В 1729 года о. Ермолай был вновь отправлен Стаховским в инспекционную поездку - в Зашиверский, Нижнеколымский, Анадырский и Нижнекамчатский остроги. В 1737 году митрополит Антоний отправил иеромонаха Александра и иеродиакона Дамаскина на Камчатку, чтобы они сопутствовали исследователю Степану Крашенинникову. Благодаря архипастырской деятельности святителя Антония, в Тобольской епархии стали действовать 383 храма.

В 1707 г. образовалось викариатство, а затем, в 1725 году - самостоятельная архиерейская кафедра в Иркутске. С этого времени все приходы северо-восточной территории Сибири находились в ведении Иркутского епископа. Первым иркутским

епископом стал Иннокентий (Кульчицкий), много внимания уделявший миссионерской деятельности - как среди бурят, так и в дальних пределах епархии - на Камчатке. Причисленный Русской Православной Церковью к лику святых в 1804 году, святитель Иннокентий является покровителем всех православных миссионеров Сибири.

В 1840 г. образована Камчатская епархия, возглавил которую свт. Иннокентий (Вениаминов), канонизированный в 1977 г. В подчинение епископов Камчатских, Курильских и Алеутских входило Охотское побережье от устья р. Уды до Чукотского полуострова, вся Камчатка, Гижигинский округ и территория Русской Америки.

Кафедра Камчатского епископа на первых порах находилась в Ново-Архангельске на о. Ситха в Русской Америке, а затем была перенесена в Аянский порт (Аянск). В 1858 г. кафедра вновь перенесена, на этот раз - в Якутск, и в том же году - в Благовещенск. С 1894 по 1900 годы в епархии издавались Камчатские Епархиальные Ведомости, освещавшие все важные события жизни церковных приходов. В 1898 г. из Камчатской епархии были образованы Благовещенская и Владивостокская епархии. Владивостокская епархия занимала площадь в 1 957 385 кв. верст. В нее входили: г. Владивосток, а также округи Приморской области - Анадырский, Гижигинский, Петропавловский, Южно-Уссурийский и часть Удского округа с приходской церковью на мысе Чумикан и приписной церковью Аянского порта. Прихожанами камчатских церковных приходов были камчадалы-ительмены, русские казаки, эвены-ламуты, коряки и алеуты. Первый Владивостокский епископ, преосвященный Евсевий (Никольский), до 1916 года именовался Владивостокским и Камчатским, а с 1916 года - Владивостокским и Приморским. Все население епархии было поделено на 107 приходов, при каждом из которых была церковно-приходская школа или школа грамоты. В этих школах к 1912 г. обучилось 4959 человек. При епархиальном управлении существовало попечительство о бедных духовного звания. В марте 1899 г. открыта Духовная Консистория, которая состояла из трех штатных членов и одного секретаря. Церковными школами управлял Епархиальный Комитет

Училищного совета. В епархии имелся Комитет Православного Миссионерского Общества, в ведение которого находились миссионерские станы и одна походная (Корякская) миссия. Во Владивостокской епархии имелось два монастыря - Свято-Троицкий Николаевский мужской (общежительный), в трехстах десяти верстах от Владивостока, недалеко от Шмаковки, на берегу р. Уссури, а также Южно-Уссурийский женский монастырь Рождества Пресвятой Богородицы, основанный в 1900 г. в пяти верстах от города Никольск-Уссурийска. С 1903 по 1917 гг. во Владивостокской епархии издавались «Владивостокские Епархиальные Ведомости». В 1910 г. при Владивостокской епархии было образовано Благотворительное Камчатское Православное Братство Всемилостивого Спаса, под небесным покровительством Святителя Московского Алексия. Братство занималось благотворительностью, строительством церквей и часовен на Камчатском полуострове и многими другими вопросами миссионерской деятельности среди коренного населения Камчатки и в бассейне реки Анадырь на Чукотке. В 1916 г. из Владивостокской епархии решением Святейшего Синода выделена епархия Камчатская и Петропавловская. Первым и последним до революции епархиальным архиереем стал епископ Нестор (Анисимов). Его кафедра находилась в г. Петропавловске-Камчатском. В подчинении камчатского архиерея находились церковные приходы на Камчатском полуострове, в Гижигинской округе, на островах Медный и Беринга, а также Николо-Иннокентиевский приход в с. Марково на Анадыре.

В состав Якутской епархии, которая появилась в 1869 г., входило все православное население Якутской области, в том числе - часть Чукотки, часть Охотского побережья, Оймякон, районы Колымы и г. Якутск. Основную массу населения епархии составляли коренные жители Якутской области - якуты, эвенки, эвены, юкагиры, чукчи и эскимосы, всего - 91,5%. С 1799 г. на территории Якутской области действовала Чукотская Миссия. Первым епископом Якутским и Вилюйским стал в 1870 г. Преосвященный Дионисий Хитров, - блестящий проповедник, миссионер и знаток якутского языка, посланный на свое служение святителем Иннокентием Вениаминовым. При

Якутской епархии существовали два монастыря - Якутский Спасский мужской (необщежительный) и Покровский женский, который, кстати, в 1721 г. восстанавливал после пожара знаменитый Игнатий Козыревский, иеромонах, строитель Камчатской Рождественской Пустыни. С 1886 г. и до 1917 г. при Якутской епархии издавались Якутские Епархиальные Ведомости. С 1872 г. при Якутском епархиальном управлении действовала Духовная Консистория, а с 1873 г. - Епархиальный Комитет Православного Миссионерского общества. С 1894 г. при Якутском Спасском монастыре образовано Благотворительное Братство Христа Спасителя. К 1909 г. в епархии насчитывалось 120 церквей и свыше 250 часовен. В Якутске имелось епархиальное женское училище, духовное училище и духовная семинария. Кроме того, в епархии имелось 57 церковно-приходских школ и школ грамоты, в которых обучалось 993 человека. С 1928 г., церковные приходы на Охотском побережье входили в подчинение викарного епископа Охотского. Последним охотским архиереем был Преосвященный Даниил Шерстенников (до 1932 г.).

Таким образом, исторические вехи, начиная со времени основания Православной Миссии на Крайнем Северо-Востоке, зафиксировали немало достойных примеров невероятного служения делу Церкви в крайне неблагоприятных условиях, а преодоление этих трудностей нашими предшественниками является лучшим примером для решения сегодняшних проблем.

ЛИТЕРАТУРА

Гондатти Н.Л. 1897. Сведения о поселениях по Анадыру. Состав населения Анадырской округи. ЗОРГО. Хабаровск. Т. 3. Вып.1.

Нестор, иером. 1910. Православие в Сибири: (Ист. очерк): В память основания Камчат. православ. братства во имя Нерукотворного образа Всемилостивого Спаса... от камчат. миссионера, иером. Нестора. СПб.: Отеч. тип. 80 с.

РГИА ДВ, ф.87, оп.1, ед. 89, л.89

РГИА ДВ, ф.1368, оп.1, ед.5, л.202

РГИА ДВ, ф.1011, оп.1, ед. 625, л.2

Поступила / Received: 27.03.2023

Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 349-366

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-349-366
EDN: ZMRQZS

Христианизация Европы в I-XI вв. Вехи истории

Н.Т. Энеева

Институт всеобщей истории Российской академии наук
119334, г. Москва, Ленинский проспект, д.32а
Institut of World History of the Russian Academy of Sciences
Leninsky Prospect, 3a, Moscow 119334 Russia
e-mail: eneeva-nt@yandex.ru

Ключевые слова: христианизация, христианская миссия, православная Европа первого тысячелетия по Рождестве Христовом, крещение варварских народов Европы, становление европейских наций и государств.
Key words: Christianization, Christian mission, Orthodox Europe of the first millennium after the Nativity of Christ, baptism of the barbarian peoples of Europe, the formation of European nations and states.
Резюме: В статье рассматривается вопрос о почитании раннехристианских святых Западной Европы и их влиянии на формирование современных европейских наций и образование национальных европейских государств. Подчеркивается вероисповедное духовное единство христианского мира первого тысячелетия по Рождестве Христовом. Обращается внимание на преемственную связь западноевропейского монашеского движения IV-VI вв. с развитием института монашества на Христианском Востоке. Отмечается решающее значение этапов христианизации народов Европы для генезиса семантического пространства современного европейского культурного ландшафта.
Abstract: The article deals with the question of veneration of the early Christian saints of Western Europe and their influence on the formation of modern European nations and the formation of European nation-states. The religious spiritual unity of the Christian world of the first millennium after the Nativity of Christ is emphasized. Attention is drawn to the continuity of the Western European monastic movement of the IV-VI centuries with the development of the institution of monasticism in the Christian East. The decisive importance of the stages of Christianization of the peoples of Europe for the genesis of the semantic space of the modern European cultural landscape is noted.
[Eneeva N.T. Christianization of Europe in the I-XI centuries. Milestones of history**]**

«*То, что европейская цивилизация зиждется на основании христианских ценностей, является неоспоримым фактом, независимо от того, признают это светские деятели или нет. Подлинным источником тех благородных устремлений, которыми славится Европа - заботы о ближнем,*

уважения свободы человека, терпимости к чужому мнению - является христианская проповедь о любви к Богу и человеку как Его образу ... Вне связи со своим первоисточником любые ценности и идеалы, какими бы светлыми и вдохновляющими они не казались, способны утратить свой смысл ... Пытаясь использовать нечто из христианского наследия, но забыть о Христе, европейцы порождали невиданные в истории трагедии. ... Мы, христиане Востока и Запада, можем и должны указать иной путь европейской мысли. ... Церкви, хранящие верность апостольскому преданию в вопросах, затрагивающих христианское миропонимание, должны сегодня вместе выступить в защиту основополагающих ценностей христианства. Тема нынешней встречи ... напоминает нам о незыблемом основании нашей веры, о наших общих корнях, о том, что должно объединять христиан Востока и Запада», - говорилось в приветственном слове Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексея II на открытие в Вене международной конференции «Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей» 3 мая 2006 г. (Патриаршее приветствие участникам международной конференции «Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей»)

Возрождение почитания Православной Церковью общехристианских святых первого тысячелетия Западной Европы было одной из задач, поставленных Святителем и чудотворцем Русского Зарубежья Иоанном (Максимовичем), архиепископом Шанхайским и Сан-Францисским, возглавлявшим Западноевропейскую кафедру Русской Православной Церкви Заграницей в 1951-1962 гг. Его труды были продолжены созданным по его благословению в Калифорнии Братством прп. Германа Аляскинского, которым были переведены и изданы жития святых Западной Европы, собранные в VI в. святителем Григорием Турским «Vita Patrum». «*Блаженной памяти архиепископ Иоанн (Максимович) завещал православным христианам свою любовь к святым западных стран*», - писал о нем его духовный сын и преемник в деле изучения западноевропейской православной святости иеромонах Серафим (Роуз) (О. Серафим (Роуз) Православная Галлия).

В 1952 г. свт. Иоанн сделал на Архиерейском Синоде Зарубежной Церкви доклад «О почитании святых, просиявших на Западе», в котором были поименованы основные столпы Пправославия в Европе первого тысячелетия и кратко освящена история ее христианизации (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 498-515). Этот доклад, наряду с другими источниками, лег в основу решения Святейшего Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 г., а также 14 мая и 28 декабря 2018 г. о включении в православный месяцеслов ряда имен западноевропейских святых, сыгравших решающую роль в христианизации Европы в первом тысячелетии нашей эры, а именно: священномученика Пофина, епископа Лионского, и с ним пострадавших (2/15 июня; †177 г.); мученицы Бландины и мученика Понтика Лионских (2/15 июня; †177 г.); мученика Епиподия Лионского (22 апреля / 5 мая; † ок. 177 г.); мученика Александра Лионского (24 апреля / 7 мая; † ок. 177 г.); священномученика Сатурнина, первого епископа Тулузского (29 ноября / 12 декабря; III в.); мученика Виктора Марсельского (21 июля / 3 августа; † ок. 290 г.); мученика Албана Британского (22 июня / 5 июля; III - нач. IV вв.); святителя Гонората, епископа Арльского (16 января / 29 января; † 429 г.); святителя Германа, епископа Осерского (31 июля / 13 августа; † 448 г.); преподобного Викентия Леринского (24 мая / 6 июня; † до 450 г.); святителя Патрикия, просветителя Ирландии (17/30 марта; † после 460 г.); святителя Лупа, епископа Труа (29 июля / 11 августа; † 479 г.); преподобной Женевьевы Парижской (3/16 января; † 512 г.); святителя Германа, епископа Парижского (28 мая / 10 июня; † 576 г.); преподобного Прокопия, игумена Сазавского (16/29 сентября; † 1053 г.); преподобного Галла (16/29 октября; † 650); преподобного Колумбана, игумена Люксейского (23 ноября / 6 декабря; † 615); преподобного Фридолина Зекингенского (6/19 марта; † 540); мученика Викентия Сарагосского; мученицу Викторию Кордубскую; мученика Ерминингельда; преподобного Осию Кордубского; мученицу Евлалию Барселонскую; мученицу Леокардию Толецкую; преподобного Емилиана Кукуллата; святителя Мартина Бракарского; 72 мучеников, в Кордубе пострадавших (Журналы

заседаний Священного Синода Русской Православной Церкви).

Жития великих святых Западной Европы, почитание которых было повсеместным в Христианским мире в первом тысячелетии по Рождестве Христовом, - сщмч. Климента, папы Римского (25 ноября/ 8 дек.; † 101 г.), сщмч. Иринея Лионского (23 авг./ 5 сент.; † 202 г.), свт. Мартина Турского (25 окт./ 12 ноября; † 400 г.,), прп. Иоанна Кассиана Римлянина (28 фев./13 мар.; † 435 г.), свт. Льва Великого, папы Римского (18 фев./3 марта; † 461 г.,), прп. Венедикта Нурсийского (14/27 марта; † 543 г.), свт. Григория Великого, Двоеслова, папы Римского (12/25 марта; † 604 г.), сщмч. Мартина папы Римского (14/27 апр.; †655 г.) - входят в «Книгу житий святых» (Четьи-Минеи) (ок.1700 г.) святителя Димитрия Ростовского (28 окт./10 нояб.; † 1709 г.).

В докладе 1952 г. святитель Иоанн (Максимович) не оставляет сомнений (высказывавшихся, в частности, проф. В.В. Болотовым) в том, что христианское просвещение Галлии было положено учеником апостола Павла Трофимом: «*В Арле,* - пишет он, - *первую церковь устроил ученик ап. Павла св. Трофим*» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 509). Сомнения проф. Болотова были связаны с тем, что святитель Григорий Турский упоминает имя Трофима в одном списке со святыми, дата жизни которых доподлинно известна, такими как сщмч. Сатурнин, пострадавший в Тулузе в середине третьего века: «*Итак, в Галлию были посланы: в Тур* - *епископ Катиан, в Арль* - *епископ Трофим, в Нарбонн* - *епископ Павел, в Тулузу* - *епископ Сатурнин, в Париж* - *епископ Дионисий, в Клермон* - *епископ Стремоний, в Лимож* - *епископ Марциал»* (Святитель Григорий Турский, 1987).

На протяжении первых веков христианской проповеди в Европе именно Арль оставался главным церковно-административным центром для епархий, создававшихся не только на территории нынешней Франции, но и в Испании, и на Британских островах. На состоявшемся в 314 г. Арльском церковном соборе, созванном по инициативе императора Константина по вопросу ереси донатизма, присутствовало не менее 33 епископов (судя по сохранившимся подписям), из

которых 16 представляли епархии на территории современной Франции, преимущественно южных ее регионов. Три епископа представляли Британию. Показательно, что не было ни одного представителя северных областей континента, среди которых проповедь шла более трудно и христианизация которых завершалась уже на несколько столетий позже (Болотов, 1994: 287).

Одним из древнейших христианских центров православной Галлии был также римский город Лугундум - современный Лион, расположенный севернее Арля по реке Роне, первый епископ которого, сщмч. Пофин, происходил с Православного Востока. Второй епископ Лиона - знаменитый раннехристианский богослов и апологет Ириней Лионский, принявший мученический венец во время третьих лионских гонений в 202 г., был учеником сщмч. Поликарпа, епископа Смирнского, который, в свою очередь, был учеником апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Свидетельством масштаба христианской проповеди в Западной Европе к концу второго века нашей эры может служить тот факт, что после третьей волны опустошительных антихристианских гонений в Лионе практически не осталось жителей - город к началу третьего века был полностью христианским (Архиепископ Серафим (Дулгов)).

Третий важнейший христианский центр первых веков - на северо-западе Франции - город Тур, связан с именем великого православного святого, равно почитаемого на Востоке и на Западе - святителя Мартина, епископа Турского (ок. 400 г.). Одним из подвигов свт. Мартина Турского было искоренение языческого идолопоклонства в большей части Галлии; бесстрашно путешествуя по стране, он проповедовал в самых глухих местах, совершая чудеса исцелений и основывая храмы. Свт. Мартин является основоположником монашества в Галлии. Будучи поставлен по требованию народа епископом города Тур, святитель Мартин создал вблизи своей епископской кафедры монастырь Мармутье, который «*приобрел впоследствии громкую славу и имел великое значение в истории монашества не только в Галлии, но и на всем Западе*» (Димитрий Ростовский, свт., 1904: 290). «*Сердцем христианской жизни древней православной Галлии было монашество. Православное*

монашество возникло на галльской почве почти сразу же, как молва о великих египетских Отцах достигла Запада; и с тех пор, как христианской Галлии был дан пример собственного великого преподобного отца, свят. Мартина Турского, число ее монахов измерялось тысячами, из которых около 2 ООО присутствовали на похоронах свят. Мартина в 397 году» (Отец Серафим (Роуз) Православная Галлия).

Свт. Мартин «*послужил просвещению не только Галлии-Франции, но и Ирландии, так как св. Патрик, просветитель ее, был его близким родственником и находился под его духовным влиянием*» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 508). Слава и популярность свт. Мартина в первом тысячелетии христианской истории Европы была огромна: по словам автора его жития аббата Одо, в почитании его «*поистине объединился весь мир*»; «*к его святой могиле устремляются многоязыкие толпы людей из неведомых стран, так что мы по справедливости можем сказать о Мартине: “Вся земля стремится видеть его”... Где бы ни царило имя Христа, там и почитают Мартина*» (Аббат Одо, 2005). По кончине святителя Мартина город Тур стал национальным французским духовным центром, в который устремлялись за духовной поддержкой как простолюдины, так и короли: так, королева Франции св. Клотильда (†533 г.) по кончине своего супруга короля Хлодвига - крестителя и создателя Франкского государства - провела последний период жизни в Туре в монастыре св. Мартина, занимаясь благотворительностью и исполняя тем один из заветов этого святого, который в православных святцах именуется Мартином Милостивым (Димитрий Ростовский, свт., 1904: 281).

Наконец, в V в. на южном побережье Галлии, недалеко от Канн, на осторове Лерин был основан знаменитый впоследствии Леринский монастырь, через который прошли многие миссионеры и основатели новых монастырей на Западе.

Святитель Иоанн (Максимович) подчеркивает, что историей своего основания Леринский монастырь напрямую связан с восточной монашеской традицией - молитвенной, аскетической, богословской: «*Первое монашество на Западе тесно связано с Востоком.* - пишет он. - *[...] Одним из*

рассадников на западе был Леринский монастырь. Житие основателя его св. Гонория сохранилось в панегирике ему ученика его Илария, епископа города Арля. Из него известно, что св. Гонорий путешествовал со своим братом по Египту и Палестине, по возвращении откуда создал свой монастырь в Лерине. [...] В том же монастыре подвизался св. Викентий Леринский, чтимый на Востоке еще более, чем на Западе, учитель Церкви, погибший около 450 года и оставивший труд свой о Священном Предании» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 504-505).

Большое влияние на духовные традиции Леринского монастыря оказал святой, почитаемый и восточным, и западным христианским миром - прп. Иоанн Кассиан Римлянин, некоторое время подвизавшийся в Лерине, а затем основавший в Марселе обитель во имя св. Виктора Марсельского, где ныне покоятся его мощи. «*Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин,* - пишет о. Серафим (Роуз) в предисловии к «Жизни Отцов» свт. Григория Турского, - *так досконально постиг духовное учение египетских отцов, что его книги стали основным фундаментом подобной монашеской традиции Запада. Главный рассадник православного монашества в Галлии V века, Лерин, вырос исключительно под влиянием монашеской традиции Востока*» (Отец Серафим (Роуз) Пролог). «*Благодаря Кассиану,* - отмечает о. Иоанн Мейендорф, - *монахи Лерина усвоили восточный идеал: аскетический подвиг как условие для стяжания Божественной благодати*» (Протопресвитер Иоанн Мейендорф, 2000: 109). Леринский монастырь сыграл впоследствии большую роль в христианизации не только Галлии, но и Британии и Ирландии. «*Через Леринский монастырь в Востоком связаны также Англия и Ирландия, так как он явился духовной опорой просветившего Англию преподобного Августина и его сподвижников; жил там некоторое время и просветитель Ирландии св. Патрикий*» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 505).

Таким образом, первая волна христианизации Европы шла с юга на север, среди первых духовных центров центральной Европы были, помимо Арля (лат. Arelatus), еще два

города на южном побережье Галлии (Франции) - Марсель (древнегреческая колония Massalia) и Канны (лат. Cannae). Если первый стал на долгое время церковно-административным центром Галлии, то второй и третий города связаны с возникновением и распространением на европейском континенте института монашества.

В становлении института монашества раннехристианской Европы особая роль принадлежит великому святому, создателю западного образца иноческого устава прп. Венедикту (Бенедикту) Нурсийскому (†543 г.) - православному подвижнику середины первого тысячелетия по Р.Х. Орден «бенедиктинцев», в основу которого положен устав св. Венедикта, - явление более позднее (уже средневековой, католической Европы XII-XIII вв.). Основатель множества монастырей на западе, прп. Венедикт ориентировался на тип общежительного монастыря, созданного прп. Пахомием Великим в IV в. Египетской Фиваиде; создавая свой знаменитый устав (Regula Benedicti), он пользовался трудами как блж. Августина, так и свт. Василия Великого и прп. Иоанна Кассиана Римлянина. Характерно для времени прп. Венедикта, что свой знаменитый монастырь Монте-Кассино (529 г.) он установил на горе, где язычники приносили жертвы Аполлону, предварительно сокрушив идолов, и что посвятил он его свт. Мартину Милостивому Турскому. Монашеский устав прп. Венедикта стал основой деятельности множества монастырей, создававшихся в Европе в первом тысячелетии. Житие прп. Венедикта было написано свт. Григорием Великим, папой Римским в VI в., и в VIII в. переведено на греческий язык папой Захарией - греком по национальности. С этих пор почитание прп. Венедикта и как великого наставника монашества, и как чудотворца, стало повсеместным в Христианском мире. Одним из свидетельств почитания преподобного как великого православного святого уже после разделения восточного и западного христианства (1054 г.), в том числе и на Руси, является, например, его изображение на фреске в алтаре церкви Спаса Преображения на Нередице (1199).

В своем послании к Римлянам апостол Павел говорит о намерении идти проповедовать в Испанию (Рим. 15/2). Однако

не существует документированных подтверждений тому, что такое путешествие святого апостола состоялось (Болотов, 1994: 280). В любом случае не вызывает сомнения, что «*христианство в Испании явилось очень рано*» (Болотов, 1994: 283). На этой территории, практически полностью латинизированной в годы римского правления, христианская проповедь началась одновременно с проповедью в Галлии - в первые же десятилетия ее распространения. Существует испанская легенда о проповеди в Испании апостола Иакова Зеведеева, с именем которого связан паломнический маршрут в Сантьяго де Компостелла - второй после Рима паломнический центр Европы на протяжении полутора тысяч лет. Достоверно известно, в то же время, что апостол Иаков Зеведеев принял мученический венец в Иерусалиме, где был усечен, мечем. Испанское предание гласит, что мощи его были перевезены учениками апостола на Пиренейский полуостров.

Рукописные источники конца первого тысячелетия повествуют о миссионерах-епископах, посланных в Испанию апостолами Петром и Павлом или их учениками (так называемыми «мужами апостольскими») и основавших церковные кафедры в ряде городов. Это: свв. Торкват Кардисский, Ктесифон Вергский, Секунд Авильский, Индалеций Уркийский, Эсихий Гибралтарский, Евфразий Ангухарский, Цецилий Гранадский (Болотов, 1994: 280). Большинство из них стали мучениками. Об успехе их проповеди свидетельствует, в частности, тот факт, что на соборе 306 г. в Гранаде присутствовало 19 епископов из разных испанских городов. Одним из великих светильников Испанской Церкви был епископ Кордувейский Осия (259-359), игравший большую роль в подготовке и проведении Первого Вселенского Собора 325 г. в Никее (ему принадлежала и сама идея созыва собора, донесенная им до императора), ревностно отстаивавший Православие против арианской ереси.

Если первый этап христианизации Европы это период мучеников за веру (в период гонений), становления монашества и образования церковно-административных округов, то второй этап связан с массовым крещением варварских народов Западной Европы произошедшим в период, когда после

принятия православного Символа Веры на Первом Вселенском Соборе 325 г. и осуждения на нем арианской ереси последовала долгая арианская смута, преодоленная окончательно богословским и исповедническим подвигом Свв. Отцов-Каппадокийцев только на Втором Вселенском Соборе в 381 г. За время, прошедшее между этими соборами, сын св. императора Константина - Констанций, принявший арианское вероисповедание, активно способствовал благому делу крещения европейских народов - но крещению в арианство. Позднее в арианство перешли готские племена, принятые в 376 г. императором-арианином Валентом под покровительство империи. Активно крестил языческие народы в арианство епископ Вульфила, христианин по рождению, попавший к готам в плен, и переведший Библию на готский язык. В результате на долгие два с половиной века арианство стало восприниматься варварскими народами империи как своего рода признак их этно-конфессиональной идентичности, отличавший их от гало-римлян, исповедавших Православие, с которыми они воевали.

Третий этап связан с принятием Православия уже правителями варварских политических объединений, что как правило полагало начало существованию новых - национальных - государств Западной Европы. Так, крещение короля Хлодвига с его дружиной в 496 г. повлекло за собой массовое крещение франков, созыв первого Франкского Церковного собора в 511 г, принятие христианского государственного закона - «Салической правды» (Lex salica); с этого времени начинается история Православной Франции. После крещения Хлодвига и его дружины его победы над другими варварскими племенами означали победу над арианами и распространение Православия и поэтому благословлялись святителями Франции и Рима. В Англии таким же этапом национальной истории было крещение в 597 г. короля Кента Этельберта и десяти тысяч его подданных благодаря православной миссии, пришедшей из Галлии с благословения Римского первосвященника. В Испании конец господства арианства и национальное объединение были следствием перехода в Православие короля вестготов Рекарда в 589 г., благодаря проповеди свт. Леандра Севильского, сподвижника свт. Григория Великого.

Большую роль в христианизации Европы играли благочестивые христианские исповедницы: так, святая королева Клотильда, по словам святителя Иоанна (Максимовича), «*для Франции имеет то же значение, что для Руси св. Ольга, и для Чехии св. Людмила, для Римской империи св. Елена*» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 507). По преданию, три золотые лилии, ставшие национальным символом Франции, были даны Клотильдой Хлодвигу перед решающим сражением как символ Пресвятой Троицы, с которым он одержал победу, подобно тому, как одержал ее Константин Великий с знамением Креста на стяге. Крещению короля Кентского Этельберта способствовала его благочестивая супруга Берта, дочь французского короля, по-видимому, запросившая свт. Григория Великого, папу Римского, о посылке в Кент специальной православной миссии.

Современницей св. Клотильды была прп. Женевьева Парижская († 512 г.), которая почитается святой покровительницей не только Парижа, но и всей Франции. Рожденная в языческой семье, она с раннего детства, выбрала христианский монашеский путь, на который была благословлена свт. Германом Оксерким († 448 г.). Самым большим чудом, совершенным по ее молитвам, было спасение в 451 г. Парижа от разорения гуннами предводительствуемыми Аттилой. «*Память о том чуде не только хранится в предании, но и отмечена колонной, сооруженной на месте, до коего дошел Аттила*» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 507), по непонятным причинам обошедший Париж и направившийся далее на запад, к Орлеану. Важным свидетельством духовного единства христианского мира в середине первого тысячелетия по Рождестве Христовом является уважение, с которым говорил о прп. Женевьеве Парижской прп. Симеон Столпник, (Антиохийский, 1/14 сент; †459 г.) слышавший о ней от приходивших к нему паломников. Прп. Женевьева способствовала своей деятельностью формированию святынь и облика православной Франции: она убедила власти воздвигнуть собор над мощами св. Дионисия, первого Парижского святителя. Впоследствии собор был

перестроен в храм ее имени - Сен-Женевьев, в нем пожелала быть похороненной королевская чета Хлодвига и Клотильды, которые при жизни слушали советы св. Женевьевы, касавшиеся, в частности, помилования осужденных. Именно король Хлодвиг перенес столицу Франции в Париж. Завершает утверждение Христианства во Франции свт. Герман, епископ Парижский († 576), чудотворец.

На Британских островах сложились к VI веку два центра христианского просвещения. Один - основанный Святым Патриком Ирландским, который положил начало Ирландскому монашескому движению, сыгравшему большую роль в довершении христианизации Европы и укоренению его в сознании новых европейских народов. Особая специфика феномена ирландского монашества и процесса распространения христианства среди кельтского населения заключалась в том, что территория Ирландии, в отличие от значительной части Британии, никогда не находилась под властью римлян. Здесь не было создано больших городов, которые на римской территории естественно становились церковно-административными центрами, и опорой епископской власти поэтому стали исключительно монастыри, возникшие на этой земле в большом количестве. Второй особенностью был миссионерский, можно сказать «романтический» дух переживания монашества кельтами, который выражался в потребности проповедью Евангелия спасать другие народы. Эта духовная «пассионарность», надолго определившая характер ирландского православия первых веков, позволила довершить христианизацию континента на трудных для миссии территориях северной Европы и Скандинавии.

Другой церковный центр Британских островов возник в 597 г. в Кенте, решающая роль в просвещении которого принадлежит св. Григорию I Великому (Двоеслову), папе Римскому, направившему в конце VI в. из созданного им миссионерского монастыря св. ап. Андрея Первозванного миссию из сорока монахов во главе с будущим архиепископом свт. Августином, хиротонисанном в Арле на новосозданную кафедру в Кент (почему главой Английской Церкви по сей день является архиепископ Кентерберийский). Тем самым к началу

VII столетия на Британских островах возникли два типа церковной организации, которые были приведены к согласию «*великим святителем Англии - святым Феодором из Тарса, греком, другом преподобного Максима Исповедника и архиепископом Кентерберийским (602-690; память 19 сентября). Административные и организаторские способности римлян соединились со строгой монашеской духовностью кельтов - из этого и произросла Английская Церковь*» (Протоиерей Андрей Филлипс, Дмитрий Лапа).

К ранним свидетельствам о возникновении христианских церквей в Германии относится сообщение сщмч. Иринея Лионского в книге «Против ересей» (конец II в.) о созидании церквей среди кельтов и германцев по берегам Рейна. Местные предания говорят о воинах и каменотесах, принявших святое крещение от сосланного римской властью на каменоломни Паннонии антиохийского епископа Кирилла (правил в 279-301 гг) (Болотов, 1994: 296). На соборе в Арле 314 г, среди галльских епископов присутствовали два епископа с германских территорий - Кельна и Трира. В целом христианизация на территории Германии шла медленнее и позднее, чем в Галлии, Испании и Британии. Местное население трудно принимало христианскую проповедь и либо оставалось к ней равнодушным, либо даже изгоняло или убивало своих королей, принявших крещение. Так, обращенные в христианство св. Килианом государи Тюрингии герцог Гоцберт и его сын Хетан II, были убиты своими языческими подданными, пытавшимися обратить их в свою веру.

С конца VII в. на Германскую территорию распространилась деятельность англосаксонских миссионеров, побудительном мотивом которых являлось желание крестить своих сородичей - германские племена англов, саксов и ютов, оставшихся на континенте после того, как, с уходом римлян в первые годы пятого столетия, часть этих племен завоевала юго-восточную часть Британии, оттеснив коренное население бриттов и кельтов на северо-запад острова. Англасаксонский миссионер св. Виллиброрд пытался проповедовать на континенте, но ему удалось крестить лишь несколько десятков человек.

Решающее значение имела миссионерская деятельность

святителя Бонифация (†754 г.), жившего в VIII веке, которого называют «апостолом Германии». Англосакс по рождению, он с детства почувствовал призвание к монашеству, а в 717 г. возрасте 40 лет навсегда оставил Англию ради миссии среди соплеменников на материке. Таким образом, вторая волна христианизации Европы, начавшаяся в VIII веке, шла уже с севера на юг, - с Британских островов на северные и северовосточные области европейского континента, довершая дело миссии среди трудно поддававшихся ей варварских народов севера.

«*Священномученик Бонифаций Кредитонский (754; память 5 июня)* - *святой из Девона* - *сакс по отцовской линии и кельт по материнской, отправившийся, по благословению Римских пап, одним из которых был грек Захарий, обращать ко Христу языческую Европу в первой половине VIII века*» (Протоиерей Андрей Филлипс, Дмитрий Лапа) - «*совершал свое служение в эпоху, последовавшую за великим переселением народов. Ее отличительными чертами были политическая и экономическая нестабильность ... отсутствовала налаженная церковная структура. Следствием отсутствия церковной проповеди стала реакция язычества, которое во многих областях страны стало возвращать утраченные позиции*» (Иг. Евфимий (Моисеев)). Своей задачей св. Бонифаций видел «*установление на христианизированных землях канонического церковного порядка*». Убедившись на месте в крайней запущенности миссионерского дела на землях Саксонии и Тюринии, он обратился за поддержкой в Рим к папе Григорию II, от которого получил официальные полномочия римского миссионера. Три года св. Бонифаций помогал св. Виллибороду, епископу Утрехта, затем основал миссионерский монастырь в земле Гессен, после чего возведен был папой Григорием II в сан епископа. Ему удалось переломить общее настроение язычников, срубив в одном из германских сел посвященный «богу грома» дуб, на месте которого святитель возвел часовню, освятив ее в честь Спасителя. Вокруг святителя сплотилась группа единомышленников, с помощью которых он создавал новые епархии и поставил их церковную жизнь на канонические основания. Свт. Бонифаций пользовался огромным авторитетом

как у клира и паствы, так и у всех трех пап, на время которых пришлось его служение Церкви: Григория II, Григория III, Захарии. Папа Захария назначил св. Бонифация примасом Германии. В 742 или 743 г. состоялся первый восточнофранкский Собор, за которым последовали другие, принявшие ряд дисциплинарных декретов для духовенства, а также устав прп. Венедикта Нурсийского для монашествующих. В 951 г. св. Бонифаций помазал на царство Пипина Короткого, способствовав тем самым сближению Каролингов и церковным центром в Риме. «*Священномученик Бонифаций явился основоположником новой эпохи в жизни Западной Европы, был непосредственным участником тех процессов, которые […] сформировали лицо средневековой Европы*» (Иг. Евфимий (Моисеев)). Его деятельность способствовала сплочению и национальной самоверификации народов Европы, а также структурной организации их духовной и общественной жизни.

Последние миссионерские труды в Западной Европе принадлежат просветителю Скандинавии св. Ансгару, жившему уже в эпоху, когда свв. равноапп. Кирилл и Мефодий просвещали славянский мир. «*Позже началось просвещение христианством Северо-Восточной Европы*. - пишет святитель Иоанн (Максимович) - *С ним связаны святительские труды святителя Ансгария, епископа Гамбургского и потом Бременского… В 831 г. посвящается во епископа Гамбургского и всех народов Севера*» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 511).

Как и святой Бонифаций, свт. Ансгарий, действовал уже как представитель Римской церкви. Однако, говорит святитель Иоанн, «*нет никаких данных предполагать, что св. Ансгарий был орудием в руках Римского престола для утверждения его владычества и проводником тех идей, которые привели к отделению Рима … Святой Ансгарий служил не политическим целям, а Христу, и печать его апостольства - страны, им ко Христу приведенные. Позднейшее отпадение их не умаляет его служения, как и служения св. Мефодия - отпадение на многие века Моравии и Паннонии. В различных местах вселенной праведники Христа Единому Богу работали, единым духом водились и купно Им прославлены. Волна революций и*

реформаций уничтожила их мощи на Западе, как дошедши до нашего Отечества коснулась кощунственно и русских святых. Она пыталась уничтожить их память, как Иулиан Отступник сжигал святые мощи преподобных. Но они ликуют в Церкви небесной, а мы должны еще более славить их труды, прославляя тем Бога, творящего через них чудеса» (Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович), 1998: 511-515).

Таким образом, следует подчеркнуть, во-первых, духовное единство христианского мира первого тысячелетия по Рождестве Христовом. Апостолы и их ученики в равной мере разнесли Благую Весть по всему пространству тогдашней «ойкумены» - территории Римской империи. По словам одного из главных поборников «Патристического возрождения» на Западе в XX в. кардинала Ив Конгара, которые приводит в своем исследовании о Православной Галлии о. Серафим (Роуз): «*Христианин IV или V века чувствовал бы себя менее обескураженным формами благочестия, принятыми в XI веке, чем такой же христианин, живущий в XI веке, - формами XII-ого. В переходный период от одного века к другому произошел огромный разрыв. Это изменение имело место только на Западе, где-то между концом XI века и в начале XII все как-то трансформировалось. На Востоке такого глубокого изменения взглядов не произошло; там, определенно, Христианство сегодня все еще имеет такую же форму, какой она была тогда и какой она была на Западе до конца XI века*» (Ив Конгар, 1959: 39).

Во-вторых, важным фактом являются восточные корни монашеского движения на Западе. Как писал игумен братства прп. Германа Аляскинского Герман (Подмошенский): «*Любовь к пустыни впервые зародилась в христианских общинах Палестины и Египта. Позднее идеальное представление об этом образе жизни проникло во многие другие страны мира: в Грецию, Италию, Англию, Ирландию, Францию (Галлию). Центральной фигурой в этом западном движении был преподобный Иоанн Кассиан, который в IV веке отправился в Египет, чтобы изучить монашеские традиции и учение, а потом этими знаниями поделился со своими соотечественниками в Галлии. Этот "исход в пустыню"*

породил святых, чьи жизни были отмечены святостью не в меньшей степени, чем жизни их предшественников на Среднем Востоке» (Иг. Герман (Подмошенский), 2005).

И в-третьих, хотелось бы еще раз подчеркнуть тот очевидный факт, что «топология» современной Европы - это топология христианской святости. Обмирщенная культура Европы последующих веков связала с историческими названиями светские обмирщенные ценностные смыслы. Следует, однако, не забывать, что Парижский Монмартр - это изначально не центр художественной «богемы», но «Гора мучеников», на которой пострадал за Христа первый Парижский святой - Дионисий, пронесший, по преданию, свою отрубленную голову до порога храма, где только и скончался (сюжет жития, с которым связана иконография этого святого); что Санкт-Галлен в Швейцарии возник близ места отшельничества апостола Галла, ученика св. Колумбана, который в свою очередь был преемником миссии св. Патрика; и что Канны - не город актеров, а географический исток великой монашеской традиции Западной Европы, получившей свое вдохновение от великих православных Отцов так называемой «Египетской Фиваиды».

ЛИТЕРАТУРА

Аббат Одо. 2005. Житие святителя Григория Турского. - В кн.: Vita Patrum: Житие отцов, составленное святителем Григорием Турским. Предисловие отца Серафима (Роуза) / пер. с латин. и фр. яз. на англ. осуществлен о. Серафимом (Роузом) и Полом Бартлетом; пер. на рус. Лидии Васениной; ред. и вступ. материал о. Серафима (Роуза). М.: Братство преп. Германа Аляскинского Платина, Калифорния [и др.], (ОАО Можайский полигр. комб.). 413, [2] с.: ил., карт., портр.

Архиепископ Серафим (Дулгов). 2011. О православных святых Франции, так мало знакомых русским людям; о том, какими праведниками прославились Лион, Марсель и Париж, и как определить, православный святой или католический». 9 августа 2011. [Электронный ресурс]. - URL: https://www.pravmir.ru/episkop-serafim-dulgov-pravoslavnye-svyatye-francii/

Архиепископ Шанхайский, Сан-Францисский Иоанн (Максимович). 1998. Доклад Архиерейскому Синоду РПЦЗ 1952 г. О почитании святых, просиявших на Западе. - В кн.: Святитель Русского Зарубежья вселенский чудотворец Иоанн. Сост. А. Леднёв, Е. Лукьянов. М.:

Православный паломник. 702 с.
Болотов В.В. 1994. Лекции по истории Древней церкви. Т. 2: История церкви в период до Константина Великого. 234, [21] с.
Герман (Подмошенский), игум., 2005. Предисловие. - В кн.: Vita Patrum: Житие отцов, составленное святителем Григорием Турским. Предисловие отца Серафима (Роуза) / пер. с латин. и фр. яз. на англ. осуществлен о. Серафимом (Роузом) и Полом Бартлетом; пер. на рус. Лидии Васениной; ред. и вступ. материал о. Серафима (Роуза). М.: Братство преп. Германа Аляскинского Платина, Калифорния [и др.], (ОАО Можайский полигр. комб.). 413, [2] с.: ил., карт., портр.
Григорий Турский. 1987. История франков. Изд. подгот. В. Д. Савукова; отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 462 с.
Евфимий (Моисеев), иерод. 2003 Святой Бонифаций - апостол Германии [Электронный ресурс]. - URL: https://pravoslavie.ru/1462.html
Журналы **заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 г.** (Журнал **№ 14); от 14 мая 2018 г. (Журнал № 27): от 28 декабря 2018 г. (Журнал № 123).** [Электронный ресурс]. - URL: http://www.patriarchia.ru
Конгар Ив 1959. Через девять столетий. Фордхэм. (Congar Y. After Nine Hundred Years, New York, 1959. 150 p.).
Мейендорф И., прот. 2000. Единство империи и разделение христиан. - В кн.: **Мейендорф Иоанн, протопресвитер. История Церкви и восточно-христианская мистика**
Сост. и общ. ред. И.В. Мамаладзе. М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. 576 с
Патриаршее приветствие участникам международной конференции «Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей» [Электронный ресурс]. - URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/109509.html
Святитель Димитрий Ростовский. 1904. Житие святого Мартина Милостивого, епископа Турского. - В кн.: Житие святого Мартина Милостивого, епископа Турского. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского: 12 кн., 2 кн. доп. М.: Моск. Синод. тип., 1903-1916.
Протоиерей Андрей Филлипс, Дмитрий Лапа. 2013. Святые Британии с нами. 15 августа 2013. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.pravoslavie.ru/put/print63445.htm
Отец Серафим (Роуз) 2005. Пролог православных святых Запада». - В кн.: Vita Patrum: Житие отцов, составленное святителем Григорием Турским. Предисловие отца Серафима (Роуза) / пер. с латин. и фр. яз. на англ. осуществлен о. Серафимом (Роузом) и Полом Бартлетом; пер. на рус. Лидии Васениной; ред. и вступ. материал о. Серафима (Роуза). М.: Братство преп. Германа Аляскинского Платина, Калифорния [и др.], (ОАО Можайский полигр. комб.). 413, [2] с.: ил., карт., портр.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 367-384

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-367-384
EDN: BYMENP

Диалогический подход в понимании проблем психического здоровья

А.И. Магай[1], Т.Б. Рязанова[2]

[1]ФГБНУ Научный центр психического здоровья
115230, г. Москва, Каширское ш., д. 34
Mental Health Research Center
Kashirskoe highway, 34, Moscow 115230 Russia
e-mail: pol-ncpz@ncpz.ru

[2]Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 12705 Russia
e-mail: t-riazanova@yandex.ru

Ключевые слова: диалогическая психология, православное мировоззрение, биопсихосоциодуховный подход, духовно-ориентированная реабилитация.
Key words: dialogue psychology, Orthodox worldview, biopsychosocial-spiritual approach, spiritually oriented rehabilitation.
Резюме: В статье осмысливается понимание психических расстройств с духовно-ориентированной позиции, исследуется место религиозности в вопросах психического здоровья и приводится практический опыт организации духовно-ориентированной реабилитационной программы на базе приходов Русской Православной Церкви в традиции диалога Т.А. Флоренской.
Abstract: The article comprehends the understanding of mental disorders from a spiritually oriented position, examines the place of religiosity in mental health issues and provides practical experience in organizing a spiritually oriented rehabilitation program based on the parishes of the Russian Orthodox Church in the tradition of T.A. Florenskaya.
[Magay A.I.[1], Riazanova T.B.[2] Dialogue approach in understanding mental health problems**]**

Согласно определению Всемирной организации здравоохранения «психическое здоровье - состояние психического благополучия, которое позволяет людям справляться со стрессовыми ситуациями в жизни, реализовывать свой потенциал, успешно учиться и работать, а также вносить вклад в жизнь общества». Важным представляется и другая часть определения, где «психическое

здоровье - это одно из основных прав человека» (сайт ВОЗ). Таким образом, из определения следует ценность психического здоровья как для личности каждого человека, так и для общества в целом.

Специалисты обращают внимание на серьезные проблемы с психическим здоровьем людей по всему миру в связи с глобальными вызовами, с которыми столкнулось все человечество в последнее время. Стресс и тревога стали проявлениями психического неблагополучия в условиях пандемии коронавируса, а также геополитических и социальных конфликтов. Коллективная депрессия как чувство неполноценности, уныния, недостатка жизненных сил, печали и безнадежности, разделяемое большинством населения, плотно вошло в обиход специалистов в области охраны психического здоровья и смежных специальностей.

Непосредственно с психическим здоровьем связаны такие социальные вызовы современности, как проблемы эвтаназии, поло-ролевой идентификации. Заслуживает детального исследования нравственно-этическая позиция личности, когда, по мнению философа Елены Брызгалиной, утверждается, что «человек имеет право уйти из жизни, считая, что это наиболее удобный для него путь» (Каленкова, 2022). Особенного внимания требует осмысление навязывания подобной «услуги» обществом как способа преодоления тяжелых жизненных испытаний. Так, по информации СМИ, в ряде стран «принуждение к смерти» становится обычной практикой как в случае бедности, так и при психических заболеваниях (Гусев, Мекертычева, 2022).

В случае проблематики поло-ролевой принадлежности обращает на себя внимание агрессивное навязывание ценностей ЛГБТ-движения в странах Европы и мира. В России, в связи с этим оказалось необходимым введение законодательных ограничений в защиту традиционных ценностей на уровне Государственной Думы РФ (сайт Государственной Думы, 2022). Обращают на себя внимание публикации врачей и ученых, которые свидетельствуют о том, что гомосексуализм является причиной депрессий (сайт Православие.ру, 2013) и других психических расстройств (Cameron, 2003), а частота суицидов у

гомосексуалистов и лесбиянок в 2-3 раза выше, чем у гетеросексуалов (Ворошилин, 2012).

Известный российский политолог и экономист А.И. Неклесса отмечает, что последние десятилетия характеризует широкое распространение нового культурного феномена, который он определяет как «культура смерти». В своей одноименной статье он утверждает «смерть становится главным ценностно-насыщенным, культурно разработанным и социально диверсифицированным содержанием жизни… Соединение в стратегии жизненного успеха строительства амбициозной карьерной траектории и всепоглощающей жертвенности, ищущей не менее грандиозного разрешения, когда управляемая смерть воспринимается как главное деяние, своеобразный апофеоз жизни» (Неклесса, 2006).

Необходимо отметить, что новое мировоззрение, предлагающее «самые изысканные» способы удовлетворения главной «потребности стремления к управляемой смерти», оказывает наиболее разрушительное воздействие на психическое здоровье современного человека, отнимая у него надежду на вечную жизнь и погружая в «коллективную депрессию». «*Все мне* позволительно, но не *все полезно*; *все мне* позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6:12), говорит нам апостол Павел.

Действенным способом ответа перед лицом угрозы глобальных вызовов современности является обращение к традиционным религиозным ценностям. Возвращение к основам религиозного мировоззрения в немалой степени способствует укреплению психического здоровья современного человека, о чем свидетельствуют многочисленные исследования ученых в России и мире.

Религиозность и психическое здоровье

Обширное библиографическое исследование профессора В.Г. Каледы в рамках международной конференции «Психическое здоровье и религиозность» позволяет получить представление о взаимоотношении духовно-религиозных переживаний и психического здоровья человека (Каледа, 2022).

Уильям Джеймс в начале XX века в классическом исследовании «Многообразие религиозного опыта»,

основываясь на богатом опыте ученого философа и психолога, предпринял попытку выявления соотношений психологического и религиозного переживания человека. Он считал, что «психологическая природа религиозного опыта и его философское значение - это, с логической точки зрения, вопросы совершенно разных порядков», а сформулировав наиболее существенные черты религиозной жизни, Джеймс постулировал ценность религиозных воззрений в научных исследованиях (Джеймс, 2017).

В 1960-х годах Гордоном Олпортом с коллегами были сформулированы понятия о внешней и внутренней религиозной ориентации верующего человека. Обладатели внутренней религиозности следуют религиозным представлениям в своей жизни и рассматривают религию как основу своего бытия. Люди с внешней религиозностью используют религию лишь для удовлетворения базовых потребностей, как, например, социальные отношения или личный комфорт (Allport, Ross, 1967).

Американский психиатр Гарольд Г. Кениг в 70-х годах XX века на основании анализа значительного количества научных исследований установил влияние религиозности на психическое здоровье и привел убедительные доказательства положительной корреляции религиозности и уменьшения тяжести депрессивных расстройств, а также снижения количества самоубийств, уменьшения злоупотребления психоактивными веществами (Koenig, 2012).

Австрийский ученый Виктор Франкл, размышляя о значении религиозности и духовности для поведения человека, отмечал значение ценностей и смыслов, локализованных в духовно-этическом измерении. Являясь религиозным человеком, Франкл соглашался с тем, что уникальный духовный уровень, присущий человеку изначально, играет ключевую роль в жизни человека. Стремление к поиску смысла легло в основание экзистенциального подхода и логотерапии в психотерапии (Франкл, 1990).

Австрийский психиатр Альфрид Лэнгле, продолжая традицию психотерапевтической работы в экзистенциальном подходе Виктора Франкла, разработал экзистенциальный анализ. Определяя место психотерапии, он утверждал, что

«психотерапия не может дать спасения души, она может только побудить к исцелению». Как важный наказ специалистам, занимающимся духовно-ориентированной реабилитацией, стоит помнить, что «психотерапия не может заменить религию и не должна посягать на это, ибо она не способна дойти до всей глубины установлений, которые составляют суть религии» (Лэнгле, 2003).

В 2003 году ученый из Швейцарии Рене Хефти представил биопсихосоциодуховную концепцию в психосоматической медицине и психиатрии, которая является фундаментальным основанием для исследований в области религиозной психиатрии и разработки духовно-ориентированных программ реабилитации психически больных (Hefti, 2011). Новым этапом развития духовно-ориентированной реабилитации религиозных больных стала разработка концепции религиозных способов совладания с психическими болезнями. Последовательное развитие эта теория получила в разработке религиозных копинговых стратегий (Pargament et al, 2000).

В отечественной психологии и психиатрии вопросам места духовности и религиозности для психического здоровья уделяли значительное внимание в своих трудах такие психиатры, как Д.Е. Мелехов, Ф.В. Кондратьев, Ю.И. Полищук, Б.А. Воскресенский.

Известный отечественный психолог, доктор наук и профессор Тамара Александровна Флоренская провела фундаментальные исследования в области духовно-ориентированной психологии, которые основывались на традициях православной святоотеческой мысли. Флоренская разработала принципы духовно-ориентированного диалога в психологическом консультировании, а в 1993 году защитила докторскую диссертацию на тему «Диалог в практической психологии. Методология. Теория. Опыт» (Флоренская, 1996).

В XXI веке под руководством религиозных психиатров В.Г. Каледы и Г.И. Копейко на базе ФГБНУ НЦПЗ осуществлялись теоретические и практические исследования в области религиозной психиатрии. Последовательное развитие представлений о религиозном копинге в традиции российской религиозной психиатрии позволило сформулировать основные

направления реабилитационной работы с психическими больными в условиях психиатрических учреждений (Копейко, Борисова, Казьмина, 2016).

Значительное внимание уделялось вопросам духовно-ориентированной реабилитации больных с различной психической патологией. Так, в процессе духовно-ориентированной реабилитации, основанной на традиционной религиозности, у больных с депрессией было отмечено укрепление способности адаптироваться к сложным жизненным ситуациям, под влиянием реабилитационных программ закреплялись традиции нормативного социального функционирования, что помогало устанавливать доверительные отношения с авторитетными членами религиозной общины (Копейко, Борисова, Бабурин, Магай, 2019а).

Также усилия ученых и врачей были направлены на разработку подходов духовно-ориентированной реабилитации у больных с коморбидной патологией в структуре комплексной программы, охватывающей общественные и конфессиональные организации (Копейко, Борисова, Бабурин, Магай, 2019б).

Психотерапевтические подходы и духовно-ориентированный диалог Т.А. Флоренской в помощи психически больным.

Современные исследователи сходятся во мнении, что в лечении психических заболеваний важное место занимает психофармакотерапия с использованием современных лекарственных средств (Тиганов, 1999). Назначение психофармаколечения делается с учетом индивидуальных особенностей больного. Лечение как правило продолжительно в силу хронического течения заболевания, должно подвергаться корректировки в случае изменения психического состояния. Уже на этапе лечения, а затем и последующий реабилитации психических расстройств должны использоваться психотерапевтические методы. Адекватное психотерапевтическое сопровождение включает в себя как индивидуальные консультации, так и групповые занятия, на которых больной получает поддержку в преодолении кризисного периода жизни. Различные подходы используют разные схемы концепции психического заболевания, также

различные методики и инструменты для помощи. В деятельности светских реабилитационных программ можно выделить различные психотерапевтические подходы, среди которых необходимо отметить психодинамический, когнитивно-поведенческий, гуманистический и экзистенциальный.

Изучение негативного опыта детства, а также неэффективного использования психологических защит стало предметом психодинамической психотерапии, в основе которой кроме классического психоаналитического подхода З.Фрейда, также можно выделить аналитическую психологию К. Юнга, индивидуальную психологию А. Адлера, неопсихоанализ К. Хорни, эго-психологию Э. Эриксон и другие направления. Психологические травмы на стадиях развития личности становятся причинами неврозов в детском и взрослом возрасте. Искаженное осознание травм в результате действия защитных механизмов или их вытеснение приводит в том числе и к формированию психических расстройств. Осознание травмирующих переживаний в результате катарсиса и их рациональное осмысление способствует снятию личностного напряжения и принятию человека таким, каков он есть. Для этого психотерапевтом используются метод свободных ассоциаций, анализ непроизвольных ошибок, сновидений, которые помогают погрузиться в сферу бессознательного, где может находиться причина расстройства - забытая травма, имевшая место в прошлом.

Исследователи считают, что психоанализ и его разновидности оказали глубокое и неоднозначное влияние на психотерапевтическую практику в XX веке. Так, были предприняты попытки осмысления идей психоанализа с сточки зрения христианского мировоззрения. Дитрих Бонхеффер, сын известного немецкого психиатра К. Бонхеффера считал, что психоаналитическая психология стала инструментом для понимания и самоистолкования человека. В то же время психоаналитическая беседа, напоминающая по внешнему проявлению светскую исповедь, лишившись религиозных оснований, создала лишь иллюзию обретения себя, что стало в каком-то смысле эрзацем христианской исповеди (Суховский, Уваров, 2007).

Согласно представлениям когнитивно-поведенческого подхода психические расстройства определяются не естественной реакцией, а негативными привычками своеобразным образом реагировать на тревожные и травмирующие события. В такой модели неадекватное поведение может быть рационально осмыслено, а к тем или иным нежелательным формам может быть сформировано критическое отношение. Задачей когнитивно-поведенческой терапии в том числе является разработка стратегий решения проблем и обучение техникам контроля эмоций.

Так, например, в случае когнитивной модели депрессии Аарона Бека депрессивное изменение когнитивной организации приводит к неправильной обработке информации и негативному восприятию себя, собственного опыта и будущего. Когнитивно-поведенческая психотерапия, прорабатывая дисфункциональные мысли и умозаключения, помогает преодолеть искажение когнитивной структуры и неправильное научение при депрессии. Специально организованная беседа и психообразовательные интервенции проводятся в структуре эмпатичного общения со специалистом. Исследование эффективности ведения депрессивных больных психофармакологически и когнитивно-поведенческой терапией продемонстрировало более успешные результаты в случае сочетанной терапии, где отмечалось меньшее количество рецидивов (Казьмина, Олейчик, Зозюля, 2002).

В гуманистическом подходе делается акцент на учении о творческой, здоровой, бесконечно и свободно развивающейся (самоактуализирующейся) личности. Основной практической целью психотерапии является помощь человеку в становлении его самоактуализации. По мнению Карла Роджерса, разработавшего представления о структуре личности в гуманистической традиции, основной врожденной потребностью человека является бесконечное стремление к развитию. Согласно иерархии потребностей в классификации А. Маслоу самоактуализация является максимальным проявлением потребности в развитии. Феноменальное поле, или опыт переживаний всех потребностных напряжений оказывает влияние на формирование индивидуальных черт каждого

человека, которое заключается в так называемой Я-концепции. В случае искаженного развития Я-концепции может происходить формирование психических расстройств, что также может быть связано с нарушением потребности в самоактуализации. Восстановление соответствия переживаний, чувств и эмоций человека и его самоактуализации является задачей психотерапевтической помощи, связанной с вчувствованием и сопереживанием опыту другого человека. Для успешной реализации этого требуется создание условий эмпатического общения, где в условиях безоценочного принятия человека, что является необходимым условием гуманистической психотерапии, формируется позитивное внимание к личности. В таком случае создаются благоприятные условия для восстановления внутреннего соответствия переживаний человека и их осознания, а значит и условия для преодоления психического расстройства. Среди основных техник гуманистической психотерапии выделяют, например, «вербализацию», отражение эмоций, которые помогают человеку осознать собственные актуальные переживания по принципу «здесь и теперь».

Экзистенциальная психотерапия ставит перед собой целью помочь человеку в осмыслении собственной жизни, осознании своих жизненных ценностей и изменения своего жизненного пути на основании этих ценностей. Этот процесс непосредственно связан с принятием полной ответственности за свой выбор. Представители экзистенциального подхода в психотерапии видят причины жизненных проблем человека, приводящих к психическим расстройствам в самой человеческой природе: трудности в поиске смысла жизни приводят к ощущению бессмысленности существования, наличие свободы воли определяет необходимость делать выбор и создает страх нести за него ответственность, осознание равнодушия мира не отменяет необходимости с ним взаимодействовать, неминуемость смерти сопровождает естественный страх перед ней. Экзистенциальная терапия не имеет общепринятых техник, однако помощь наиболее часто осуществляется в форме уважительного общения, когда точка зрения специалиста не навязывается, а лишь помогает пациенту

глубже понять себя и сделать собственные выводы.

Светские модели психотерапии, уделяя внимание многообразию рациональных механизмов реагирования и особенностям эмоционального функционирования, отводят определенное место и ценностно-смысловым категориям. Ценностно-ориентированными являются духовные подходы к психотерапии психически больных.

В исследовании Виала Мена Венсеслао Доминго выделяются два течения в психологии (Виал, 2022). Одно из них считает критерием психического здоровья баланс или гомеостаз эмоций, мыслей и чувств. Важным следствием такого внутреннего устроения является душевный мир и спокойствие. Другое направление ставит целью психического здоровья гармонию, где важность усилий или напряжения для достижения идеалов, жертвенной любви, самоотдачи. Автор считает, что в первом случае баланс направлен на себя , а гармония - на других. Развивая эту идею, доктор Доминго отмечает, что многие психотерапевтические подходы замыкаются в психике человека, подобное направление получило название «селфизма» (Vitz, 1994). Но ведь «человеком движут не только инстинкты, импульсы и прошлое. У нас есть способность смотреть в будущее и находить привлекательным что-то вне нас: смысл и ценности», отмечает автор. Он противопоставляет реализацию в себе усиливающегося процесса удовлетворения потребностей в идеях Маслоу движению к духовному самопревосхождению Олпорта. Истинная зрелость личности проявляется во взаимоотношении с другими и связана с развитием духовных способностей. Воспитание таких ценностей, как верность и любовь способствует личностному возрастанию, а проявление способностей к самоотдаче, мудрости, честности и принятию характеризует взрослого и ответственного человека. В то же время, стремление к «освобождению инстинктов» в психоанализе осуществляется за счет принижения нравственного начала в личности. Результатом подобного размена зачастую становится власть низменных влечений, хотя настоящая свобода состояла бы в преобразовании и направлении инстинктов в смыслы. Достижение полной

гармонии сопровождается обретением смысла жизни. Истинные ценности связаны с разворотом от порока к добродетели, так как «порок ставит перед нами зло, ведет ко лжи и рабству. Добродетель показывает добро, правду и освобождает, и это способствует здоровью». Таким образом, Виала Доминго утверждает, что «поиск смысла есть первый шаг религиозности как проявления духовности: стремление найти Абсолют, Бога и иметь дело с Ним».

Появившаяся в конце XX века новая модель духовно-ориентированного подхода в психотерапии, детально разработанная Т.А. Флоренской в монографии «Диалог в практической психологии», определяет место Божественного как голос совести в человеке. Установление правильной иерархии духовного и наличного «Я» в человеке позволяет разрешать серьезные психологические трудности, помогает преодолевать нравственные проблемы человека. При этом духовное «Я» понимается в традиции религиозного христианского вероучения, как «образ Божий» в душе человека. Негласный призыв к непосредственной связи человека и Бога, установление живого общения Божественного и личного в человеке становится предметом терапевтического взаимодействия во время духовно-ориентированной терапии (Флоренская, 2001).

Практическим инструментом нового подхода является духовно-ориентированный диалог, который понимается не просто как структурированное общение пациента и консультанта, но также как встреча двух людей с третьим - Богом. «Где двое или трое собраны во имя Мое, так и Я среди них» (Мф 18:20**)**.

В результате состоявшегося диалога, условием чего является выполнение определенных критериев, пациент испытывает умиротворение, в его душе появляются ответы на актуальные вопросы, возникает переживание «катарсиса», переживание «катарсиса», в процессе которого происходит преобразование ценностно-смысловой сферы личности и, как следствие, возникает чувство благополучия и эмоционального облегчения.

Ключевыми понятиями диалогического общения является

состояние «доминанты» на другом и «вненаходимости», которые основываются на представлениях физиолога А.А. Ухтомского и философа М.М. Бахтина. Благодаря освоению навыков удержания фокуса внимания в позиции «вненаходимости» консультант формирует «доминанту» на личности пациента и помогает ему на уровне глубокой ценностной рефлексии гармонизировать внутреннее состояние. Установление личностной иерархии оказывается созвучно пониманию психического здоровья в традиции русского психиатра Д.Е. Мелехова, когда дух, душа и тела подчинены духу (Мелихов, 2005).

Диалогический подход в духовно-ориентированной реабилитации верующих с психическими расстройствами

В помощи верующим больным с психическими расстройствами важное значение имеет то, что они испытывают чувство внимания и заботы к своему состоянию, с благодарностью отмечает, что не одинок в своей проблеме. Специалистами оказывается психотерапевтическая помощь, основывающаяся на профессиональных знаниях и навыках. В последующем верующие больные могут стать участниками реабилитационных программ, основывающихся на духовно-ориентированном подходе.

В 2016 году на базе группы особых форм психической патологии ФГБНУ НЦПЗ началась работа по разработке и внедрению духовно-ориентированной программы реабилитации психически больных, использующей принципы диалогического подхода. Осуществленное в 2016-2018 годах научное исследование позволило оценить качество и эффективность помощи больным с коморбидной патологией. Было установлено, что на становление устойчивой ремиссии оказали влияние изменение жизненного стиля больных на основе религиозного мировоззрения, социальная поддержка среди больных и их родственников, обучение членов семей новому репертуару социальных навыков, а также освоение нового опыта семейного взаимодействия в связи с коморбидным психическим заболеванием одного из ее членов. Комплексная реабилитационная работа проводилась в рамках сочетанного использования биологической терапии,

психосоциотерапевтических процедур, а также духовно-ориентированных подходов в структуре терапевтических сообществ. В качестве инструмента общения и изменения стиля общения использовалась методология духовно-ориентированного диалога Т.А. Флоренской (Магай, Устинов, Копейко, 2022).

Дальнейшее развитие диалогического подхода в реабилитации психически больных позволило выработать принципы, позволяющие эффективно интегрировать психически больных в церковную жизнь в структуре реабилитационного процесса. (Магай, Солохина, 2022). Комплексная реабилитация, включающая духовно-ориентированный компонент, также стала успешно осуществляться среди больных с депрессивными расстройствами Диалог Т.А. Флоренской являлся неотъемлемой частью регулярных амбулаторных встреч, где модератором беседы выступал профессиональный врач-психиатр, а в работе также принимали участие волонтеры, прошедшие специальную подготовку.

Клинические случаи применения диалогического подхода в психотерапевтической работе у верующих с психическими расстройствами

Следующие два примера психотерапевтического сопровождения больных с психическими расстройствами в рамках духовно-ориентированной реабилитационной программы, осуществляемой на приходах Русской Православной Церкви в городе Москве при участии специалистов ФГБНУ «Научный центр психического здоровья» помогают осмыслить возможность использования диалогического подхода в комплексной системе помощи верующим. Пациенты принимали участие в работе психотерапевтических приходских групп, работающих по методологии духовно-ориентированного диалога Т.А. Флоренской, руководителем группы выступал профессиональный врач-психиатр.

Первый случай

Больной М. 32-х лет женат, имеет двух сыновей 3 и 5 лет. Он много лет работает в одной компании и является верующим православным христианином, регулярно посещает

богослужения в храме, исповедуется у священника и причащается Христовых Таин. Обратился за помощью в духовно-ориентированную группу в связи со сниженным настроением, навязчивыми мыслями о необходимости «уйти из семьи», так как чувствовал себя не нужным для жены, которая «все время уделяла детям». Больной воспитывался в неполной семье, так как отец оставил мать в маленьком возрасте. С отцом до настоящего времени сохраняются теплые отношения. К профессиональной психиатрической помощи не прибегал, так как считал, что может самостоятельно справиться с кризисным состоянием.

В рамках групповой работы посетил около 12 встреч, где рассматривались актуальные вопросы эмоциональных переживаний, проводился анализ семейных отношений с позиции ценностно-ориентированного подхода в традиции христианского мировоззрения. Создание атмосферы доверительного общения в ситуации диалогической беседы позволило выявить следующие результаты:

Ведущий: Как Вы думаете, может ли любящий Бог отказаться от своих детей - каждого из нас?

М.: Конечно нет, Он же никогда никого не бросает.

Ведущий: Даже если Его не принимают, или плохо относятся

М.: Даже тогда Он может быть в стороне, но терпеливо ожидает обращения к нему своих детей.

Осмысление жизненной ситуации с позиции отношений «человека и Бога» привело М. к размышлениям, в результате которых он принял решение о том, что останется в семье и будет стараться терпеливо переносить ситуации, в которых чувствует себя одиноким.

Со временем у М. отмечалось улучшение эмоционального фона, высказывал заинтересованность в продолжении встреч, благодарил за поддержку в трудной ситуации.

Второй случай

Больная К. 36 лет выросла в неполной семье, воспитывалась матерью. Отец ушел из семьи и не поддерживал отношений с дочерью. Ее брак распался после 10 лет

совместной жизни, когда муж ушел к другой женщине, воспитывает 9 летнего сына. После развода появились тревога и депрессивные расстройства, по поводу которых лечилась у психиатра. Обратилась к Вере, стала регулярно посещать богослужения, исповедоваться, причащаться Христовых Таин. На протяжении 1,5 лет сложились конфликтные отношения с бывшим мужем, который манипулировал сыном, чтобы вызвать негативное отношение к больной. Обращение за поддержкой к своему отцу (мать умерла от онкологического заболевания) не принесло результата: «Ты сама во всем виновата, вот и выпутывайся». Нова почувствовал усиление тревоги, стало тяжело работать. На исповеди духовник порекомендовал обращение к специалистам и на группу поддержки.

Посещала занятия в группе на протяжении 4 месяцев. Параллельно обратилась за помощью к психиатру, получала лечение современными антидепрессивными и анксиолитическими психофармакологическими средствами. Активно участвовала в беседах, вступала в диалог:

Ведущий: Вы оказались в трудной жизненной ситуации, которая стала результатом принятых не Вами решений. Что вы чувствуете?

К.: Я испытываю обиду и разочарование, я совсем одна и не вижу, кто мне может помочь. Поведение бывшего мужа вызывает раздражение и гнев.

Ведущий: Вы обращаетесь к помощи Божией, Он не оставляет человека, который искренне просит о защите и поддержке. Но также Он прощает тех, кто его предает. Что Вы можете предпринять, чтобы укрепиться в позитивном настрое?

К.: Я сейчас не могу простить поступки своего отца и бывшего мужа, но понимаю, что если дальше обижаться на них, мне не станет легче. Возможно, я буду больше времени посвящать своему сыну, творчески подходить к своей работе.

На протяжении нескольких бесед обсуждались различные аспекты, связанные с тем, что все происходящее связано с Божественным Промыслом, и человеку не дается то, что он не способен понести. В своих рассуждениях К. пришла к выводу, что в своих мыслях она будет сосредотачиваться на том, что она может предпринять, чтобы улучшить свое состояние, а не

искать причин произошедшего. Совместно с участниками группы были предложены различные творческие активности, которые К. стала применять дома в общении с сыном и на работе. На фоне лечения отмечалось улучшение фона настроения, изменилась цветовая гамма одежды - поначалу приходила на встречи только в черной одежде, со временем появились цветные наряды, стала улыбаться и оживленно рассказывать о происходящих изменениях в жизни.

ЛИТЕРАТУРА

Виал М.В.Д. 2022. Зачем в психиатрии нужно учитывать духовность? - В сб.: Психическое здоровье и религиозность: Материалы международной конференции: сборник докладов, Москва, 26-27 ноября 2021 года. Отв. редакторы Г.И. Копейко, О.А. Борисова. СПб.: ООО «Скифия-принт». С. 35-44. - EDN: QJGQQN.

Ворошилин С.И. 2012. Расстройства половой ориентации и суицидальное поведение: правовые и социальные аспекты. – Суицидология. 1 (6): 39-43.

Гусев Д., Мекертычева Е. 2022. Принуждение к смерти: зачем Запад подталкивает граждан к эвтаназии. ТВЦ. [Электронный ресурс]. - URL: https://www.tvc.ru/news/show/id/251384 [20.01.2023].

Джеймс У. 2017. Многообразие религиозного опыта. Исследование человеческой природы. М.: Академический проект. 415 с.

Казьмина О.Ю., Олейчик И.В., Зезюля Т.Н. 2002. Когнитивно-бихевиоральная терапия резидуальных симптомов депрессии юношеского возраста. - Журнал неврологии и психиатрии им. С.С. Корсакова. 102 (9): 22-25. - EDN: RAQVFZ.

Каледа В.Г. 2022. Духовность и религиозность в контексте клинической психиатрии. - В сб.: Психическое здоровье и религиозность: Материалы международной конференции: сборник докладов, Москва, 26-27 ноября 2021 года. Отв. редакторы Г.И. Копейко, О.А. Борисова. СПб.: ООО «Скифия-принт». С. 17-34. - EDN: BMAGWN.

Каленкова А. 2022. Право на смерть: что такое эвтаназия и где она разрешена. [Электронный ресурс]. - URL: https://trends.rbc.ru/trends/social/6233a5fc9a7947911920174f [20.01.2023].

Копейко Г.И., Борисова О.А., Бабурин А.Н., Магай А.И. 2019а. Опыт конфессионально-ориентированной реабилитации эндогенных психических больных с алкогольной зависимостью. С. 308-311. - В сб.: Психиатрическая наука в истории и перспективе: материалы Юбилейной Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 75-летию Научного центра психического здоровья. М.: ФГБНУ НЦПЗ. 357 с.

Копейко Г.И., Борисова О.А., Казьмина О.Ю., Магай А.И. 2019б. О возможности использования религиозных способов совладания с

депрессивными состояниями // Смоленский медицинский альманах. 4: 100-105.

Копейко Г.И., Борисова О.А., Казьмина О.Ю. 2016. Религиозные копинг-стратегии в реабилитации психически больных. - Психиатрия. 2 (70): 40-49. - EDN: WWWMCT.

Лэнгле А. 2003. Психотерапия - научный метод или духовная практика? О соотношении между имманентным и трансцендентным на примере экзистенциального анализа. - Консультативная психология и психотерапия. 11 (2): 7-34.

Магай А.И., Солохина Т.А. 2022. Интеграция психически больных в церковную жизнь: пастырское и медицинское сопровождение. - В сб.: Психическое здоровье и религиозность: Материалы международной конференции: сборник докладов, Москва, 26-27 ноября 2021 года. Отв. редакторы Г.И. Копейко, О.А. Борисова. СПб.: ООО «Скифия-принт». С. 258-270. - EDN: SSTMBW.

Магай А.И., Устинов Н.В., Копейко Г.И. 2022. Оценка эффективности комплексной реабилитационной программы с духовно-ориентированным компонентом. - В сб.: Общественно-ориентированная психиатрия: научно-практические аспекты и векторы развития: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, по- священной 20-летию создания общественной организации «Семья и психическое здоровье», Москва, 09 июня 2022 года. М.: ООО «МАКС Пресс». С. 225-229. - EDN: HRUCGT.

Мелихов Д.М. 2005. Психиатрия и проблема духовной жизни. М.: Русь.

Неклесса А. 2006. Культура смерти. - Азия и Африка сегодня. 2: 3-11.

Приняты законопроекты о защите традиционных ценностей. Государственная Дума РФ. [Электронный ресурс]. 27.10.2022. - URL: http://duma.gov.ru/news/55609/ [20.01.2023]

Психиатр о гомосексуальности. С доктором Линн Паппас беседовала монахиня Корнилия (Рис). Перевели с английского Дмитрий Лапа и Василий Томачинский. [Электронный ресурс]. 04.02.2013. - URL: https://pravoslavie.ru/59167.html [20.01.2023]

Семейные клубы трезвости: современные технологии психосоциальной реабилитации людей с религиозным мировоззрением. Г. И. Копейко, А. Н. Бабурин, Е. А. Соборникова [и др.]; Под ред. Г.И. Копейко, О.А. Борисовой, А.Н. Бабурина, Т.А. Солохиной, А.И. Магая. М.: МАКС Пресс, 2020. - 88 с. - EDN: XAPOZK.

Тиганов А.С. 1999. Руководство по психиатрии и: В 2-х т. Т. 1. А.С. Тиганов, А.В. Снежневский, Д.Д. Орловская и др.; Под ред. А.С. Тиганова. М.: Медицина. 712 с: ил., [2] л.

Суховский А. В., Уваров М. С. Дитрих Бонхеффер и исповедальные тексты XX века. - В кн.: Мир философии - мир человека: Прил. к жури. «Философские науки»: [сб. ст.] / [редкол.: Солонин Ю.Н. (пред.) и др.] -М.: Гуманитарий, 2007. - (Философские науки / М-во образования и науки Рос. Федерации, Акад. гуманитар, исслед; спец. вып.). С. 495-

507.
Усиление мер в области охраны психического здоровья. ВОЗ. [Электронный ресурс]. 17.06.2022. - URL: https://www.who.int/ru/news-room/fact-sheets/detail/mental-health-strengthening-our-response [20.01.2023].
Флоренская Т.А. 2001. Диалог в практической психологии: наука о душе. М.: ВЛАДОС. Т. 208: 6.
Флоренская Т.А.1996. Слово и молчание в диалоге. - Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1: 49-63.
Франкл В. 1997. Человек в поисках смысла: введение в логотерапию. - Доктор и душа. СПб.: Ювента. С. 13-152.
Allport G.W., Ross J.M. 1967. Personal religious orientation and prejudice. - Journal of Personality and Social Psychology. 5 (4): 432-443. - DOI: 10.1037/h0021212.
Cameron P. 2003. Domestic violence among homosexual partners. - Psychological Reports. 93 (2): 410-416. - EDN: GZQYET.
Hefti R. 2011. Integrating Religion and Spirituality into Mental Health Care, Psychiatry and Psychotherapy. - Religions. 2 (4): 611-627. DOI: 10.3390/rel2040611.
Koenig H.G., King D.E., Carson V.B. 2012. Handbook of religion and health. New York: Oxford University Press. 728 p.
Pargament K.I., Koenig H.G., Perez L.M. 2000. The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. - Journal of Clinical Psychology. 56: 519-543.
Vitz P.C. 1994 Psychology as religion: The cult of self-worship. Carlisle, UK. Paternoster Press. William B. Eerdmans Publishing. 173 p.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

Humanity space *International almanac* VOL. 12, No 3, 2023: 385-402

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-385-402
EDN: BZPFVO

Психология воли и характера в контексте православной аскетики

О.Е. Серова

Психологический институт Российской академии образования
125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 9, стр. 4
Psychological Institute of the Russian Academy of Education
Mokhovaya str., 9, build. 4, Moscow 125009 Russia
e-mail: s_olga953@mail.ru

Ключевые слова: история психологии, психология и педагогика воли и характера, православная аскетическая традиция, психологические техники самовоспитания, духовные основания психологических теорий.
Key words: history of psychology, psychology and pedagogy of will and character, the Orthodox ascetic tradition, psychological techniques of self-education, the spiritual foundations of psychological theories.
Резюме: Возвращение российского общества к своим православным корням и осознанию своих нравственных и культурных задач изменило ситуацию в области историко-психологических исследований. Для историков психологии стал доступен мощный интеллектуально-нравственный ресурс святоотеческого наследия и русской религиозной философии, в смысловом ракурсе которого происходит порождение подлинного понимания природы явлений и событий истории отечественной психологии. В статье представлены результаты историко-психологической реконструкция психолого-педагогической концепции воли и характера, разработанной на основе данных практического опыта православных подвижников одним и первых русских экспериментальных психологов В.М. Экземплярским. Подчеркнута мысль о необходимости переоценки современных представлений о смысловых основаниях российской научной психологии и характере ее исследований в начальный период, а также их актуальной созвучности современному нравственно-психологическому запросу.
Abstract: The return of Russian society to its Orthodox roots and awareness of its moral and cultural tasks has completely changed the situation in the field of historical-psychological research. For historians of psychology became available a powerful intellectual and moral resource of the sacred patristic heritage and Russian religious philosophy, in the semantic perspective of which there is a generation of a true understanding of the nature of phenomena and events in the history of domestic psychology. The article presents the results of historical and psychological reconstruction of psychological and pedagogical concept of will and character, developed on the basis of practical experience of orthodox ascetics by one of the first Russian experimental psychologists V.M. Ekzemplarsky. The idea of the necessity to re-evaluate modern views on the semantic foundations of Russian scientific

psychology and the nature of its research in the initial period, as well as their topical consonance with contemporary moral and psychological demand, is emphasized.
[Serova O.E. Psychology of will and character in the context of Orthodox asceticism**]**

Историко-психологические исследования менее всего соотносятся с представлением о чем-то окончательно завершенном. Это процесс, открытый для новых фактов и новой информации, и в их контексте, казалось бы, уже достигнутая в ходе исследования определенность вновь утрачивает жесткость своих контуров, и поставленная в конце исследования точка вновь превращается в вопросительный знак.

В ситуации отторжения от собственной духовной традиции, в которой долгое время пребывала российская психология, ученых в области любого из ее направлений, в том числе и историков психологии, обеспечивали редуцированной гуманитарной информацией, требуя соответствия их научных выводов физикалистскому смыслу ее содержания и предопределяя расстановку необходимых акцентов в их исследованиях. Но возвращение российского общества к своим православным корням и осознанию своих нравственных и культурных задач полностью изменило ситуацию в области историко-психологических исследований. Для историков психологии стал доступен мощный интеллектуально-нравственный ресурс святоотеческого наследия и русской религиозной философии, в смысловом ракурсе которого происходит порождение подлинного понимания природы явлений и событий истории отечественной психологии. Так несколько лет назад автор этой статьи провел по всем канонам науки исследование разработки проблемы воли в психолого-педагогическом наследии В.М. Экземплярского, ближайшего соратника Г.И. Челпанова (Серова, 2011). Исследование казалось законченным, но последующее изучение автором святоотеческих воззрений на человека и его внутренний мир и практического опыта православных аскетов, привело к необходимости вновь вернуться к книге Экземплярского и на новом уровне понимания оценить ее смысл и значение в русле исследований конца 1920-х годов. Результаты, полученные на

этом уровне научной рефлексии, и составляют содержание настоящей статьи.

В 1920-х годах совсем еще молодой русской психологической науке было директивно указано на необходимость поиска оснований своей методологии в положениях марксистской философии, и атеистически-материалистический первопринцип новой прогрессивной культуры, идея формирования «человека нового мира» посредством социальных факторов стали почвой для взращивания идей манипулятивного управления человеком, «овладения его психикой» и «искусственного конструирования у него оптимальных для решения новых политических задач свойств и качеств» (Олешкевич, 2002: 202).

Решением этих задач были призваны заниматься новые для структурного поля науки дисциплины - педология и психотехника. Для того, чтобы отвечать запросу на искусственное управление человеческим поведением, психотехники выстраивали свою теорию по образцу естественных наук т.е. отвлеченную от рассмотрения этических, ценностных и смысловых категорий (Носкова, 1997). Педологи, настроенные на массовое тиражирование «улучшенного издания человека» (Психологическая наука в России.., 1997: 59), доказывали ненужность изучения природных основ и индивидуальных различий психики и выступали за широкое применение в школе измерительных процедур (тестов). «Ученик - это реагирующий аппарат» (Выготский, 1926: 3) - вот самая важная истина, которую они стремились раскрыть перед учителем.

Именно в этот период (в 1929 году) выходит книга, автор которой утверждал, что перестроечные тенденции совершенно заслонили главное в работе школы - общение педагога с ребенком, причем с ребенком не абстрактным, а «определенного возраста, пола, задатков, интересов, способностей», реагирующего на впечатления окружающей среды «соответственно своей индивидуальности», который с возрастом начинает мучиться сознанием своих недостатков, стремлениями к личным достижениям, и «влечениями своих молодых страстей». А потому основная задача психолога и

педагога - *помочь* подрастающему человеку осознать свой душевный мир и научиться *самому* регулировать свое поведение, усвоив определенные способы управления «механизмом своих стремлений» (Экземплярский, 1929: 4).

Автором книги был Владимир Михайлович Экземплярский (1889 - 1957), называлась она «Воспитание воли» и имела актуальный для своего времени подзаголовок «Биологические основы психотехники характера».

Обсуждение проблемы воли на время описываемых событий не поощрялось и в научно-теоретическом плане это было связано с тем, что воля традиционно рассматривалась в качестве духовной способности, неотчуждаемой от личного бытия человека. Все из известных в мировой философии и психологии создателей концепций воли (автогенетических или гетерогенных) - Н.Ах, В. Вундт, У. Джемс, Дж. Дьюи, К. Левин, Й. Линдворский, Э. Мейман, А. Пфендер, Э. Эвелинг и др. - суть волевого действия находили во внутренних процессах сознания, хотя особенности этих процессов понимались ими по-разному.

Усилия советских ученых были вынужденно направлены на то, чтобы, показав вторичность субъективного фактора, найти для акта воли объективные обоснования, под которыми понимались социальные факторы. В.М.Экземплярский пошел по другому пути: он обратился «не к тому человеку, который неотличим в пролетарской массе, а к *человеку волящему,* способному на созидание собственного характера и образа жизни» (Куницкий, 2009:118), связав воедино нравственную и психологическую проблематику, и разработал вариант психолого-педагогической интерпретации явлений духовной природы.

Рассматривая особенности волевого поведения и выделяя сознательность и целенаправленность преодолевающих усилий, развивающихся во внутреннем плане личности, как ряд обязательных для него структурных моментов, Экземплярский констатировал низкую частотность актуализации подобного образца поведения в реальной жизни и подчеркнул его тождественность представлению о *самосознающей зрелой личности*. И вследствие этого вопрос о полезности манипулятивного вмешательства в процесс развития психических

структур оказался вообще за рамками предлагаемого им психотехнического подхода. Конечно, здесь уместно суждение, что любым грамотным психологом, внимательно читавшим Канта, личность не могла пониматься как средство каких-либо целей. Но истоки позиции Экземплярского следует искать глубже - в том отношении к личности, которое было заложено в менталитете русского человека православием и которое, уже в научном контексте, было подвергнуто рефлексии славянофилами: «Существенного в мире есть только разумно-свободная личность. Она одна имеет самобытное значение. Все остальное имеет значение только относительное» (Киреевский, 2002: 281). Укорененностью в истинах православия объясняется внимание к внутреннему миру личности, которая составляет смысловое и практическое ядро психолого-педагогической концепции Экземплярского вопреки повсеместно насаждавшемуся в то время принципу коллективизма.

Но, указывая на подобную парадигмальную основу психологической концепции, выдвигаемой автором как *научной*, не впадаем ли мы в неразрешимое противоречие? Вариант ответа предоставил священник и ученый Д. Полкинхорн, написавший, что реальность многослойна: человеческую личность можно постигать и как набор атомов, и как открытую биохимическую систему, и как существо, чьи нужды заслуживают сострадания, и как брата, за которого умер Христос. При этом объективному исследователю надо иметь в виду, что все эти разнообразные уровни личности в целом находят свое пристанище в Боге-творце как всеобщей взаимосвязи сотворенного мира и отрицание любого из уровней приводит к умалению как постигаемой личности, так и личности познающего (Polkinghorne, 1986). Такое понимание имеет свои соответствия с представлением основателя отечественной научной психологии Г.И. Челпанова, которым психология понималась как науке о духе, центральная для комплекса других наук, использующая в психологическом анализе самую широкую базу междисциплинарных знаний (Челпанов, 1926).

Исходя из своего убеждения, что понятие «конструирование» по существу не применимо к личности, Экземплярский писал, что волю можно только *воспитывать*,

подчинясь *естественному* закону ее деятельности. Но установить этот закон возможно лишь определив и вычленив в потоке всеобщего развития *первоначальную* форму явления и далее проследить и проанализировать ее изменения в фило-и онтогенезе. Знание *существ*а явления воли составляет ту единственно достоверную научно-психологическую основу, отталкиваясь от которой можно достигнуть понимания *степени возможного* влияния на его развитие со стороны человека, а также способов участия человека в этом процессе.

Таким образом, в исследовании Экземплярского психология воли составляет одно целое с педагогикой воли.

Продвигаясь в познании явления как такового, Экземплярский прибегает к *сравнительно-генетическому* методу как наиболее эффективному в плане научного изучения естественного развития воли, поскольку полученная с его помощью информация представляет собой совокупность объективных фактов. Но, отыскивая в эволюционном развитии свободный от влияния культурологического фактора источник возникновения волевого поведения, ученый устанавливает *уникальность* и *событийную однократность* его самой первой формы, которая выражается духовно-психологической цельностью - *стремление рецепирующее и чувствующее*.

Подвергнув тщательному анализу положения теорий Т. Рибо, И.Ф. Гербарта, В.М. Бехтерева, И.П. Павлова, В.А. Вагнера, В.М. Боровского автор выявляет недостаточность предлагаемых ими исходных понятий для анализа сложных аспектов поведения человека. И в качестве первоэлемента своей концепции Экземплярский применяет понятие *инстинкта.* Но данное утверждение ученого основывалось на *исторически первоначальном* смысле понятия инстинкта, поэтому оперировал он качественно иным, ставшим уже непривычным для психологии знанием *неделимой духовной первоосновы психического*.

В мировой науке предшественником и единомышленником Экземплярского в этом вопросе был неутомимый борец с бихевиоризмом английский психолог Вильям Мак-Дугалл (1871-1938). Ученый противостоял тенденции сводить инстинкт к рефлексу, реакции или нервному

импульсу; считал его духовно-душевным актом, не поддающимся описанию в механических терминах и включающим в свою структуру сознание существования предмета, эмоциональное отношение к нему, влечение или уклонение от предмета (Мак-Дугалл, 1916). С позиций методологии, инстинкт, по Мак-Дугаллу, - это и гносеологический принцип, и универсальное психологическое понятие, и духовно-психологический первоэлемент. Его существенные свойства - активность (источник активности *я* человека) и целостность (единство когнитивных, эмоциональных и деятельных тенденций).

Следуя в ракурсе такого понимания, Экземплярский пришел к определению инстинкта как первичного момента воли: именно воля выступает активным агентом психической жизни; воля проявляет себя как целостный по существу своей природы акт, в процессуальности которого можно дифференцировать рецептивную, воспринимающую и деятельную сторону.

Но не только Мак-Дугаллу Экземплярский был обязан своим открытием инстинкта. Воспитанный (как и все ученики Челпанова) по культурному образцу, сложившемуся в России XIX века, Экземплярский владел пятью иностранными языками; сферой его личного интереса были древние языки. Потому ученый обладал достаточным уровнем компетентности для того, чтобы в исследовании, отделяя «зерна от плевел» в толще многовековых напластований значений некого термина, добираться до его первоначального смысла. А в древнегреческом «инстинкт» обозначал активную силу, которая постоянно подталкивала своего носителя, влекла его к жизни, однако не само живое существо было причиной этой силы, а некое разумное верховное. Римляне для выражения понимания инстинкта использовали форму страдательного причастия - все живое было причастно разумной верховной силе. Со временем с позиций, ограниченных описанием безличной системы мировых отношений, механицисты, рационалисты, этологи, психоаналитики принципиально исказили *метафизический* и *теологический* смысл инстинкта. Современная психология, утеряв существо понимания, утеряла для себя и само явление.

Историко-психологическим исследованием инстинкта занимался еще один ученик Челпанова - В.П. Зубов, на данные которого мы опирались в вышеприведенном обсуждении (Зубов, 2004). Экземплярский выступил продолжателем челпановской традиции понимания психических явлений. Г.И. Челпанов, размышлявший над этой проблемой, в своих лекциях доказывал студентам, что, вопреки установившейся в психологии традиции, «влечение» нельзя понимать как «слепое» - оно именно «зрячее», поскольку обладает способностью различения и чувствования даже на самых первых ступенях своего действия: «всегда в живом организме есть рецепирующая, воспринимающая и активная, действующая часть»; внутренняя жизнь на всех уровнях представляет собой единый процесс. Так, и на самых высших ступенях ее развития логические процессы и представления идеалов связаны с эмоциями (Челпанов, 1900: 168, 176). И для учителя, и для его учеников эмпирическое рассмотрение душевных явлений было неотделимо от логики понимания их духовной природы.

Введение в поле современного психологического знания *метафизико-теологического* понимания инстинкта, которое намечалось в челпановской школе, можно назвать прорывным в общеметодологическом плане. Если бы работа была доведена до конца, то, как полагал знаменитый систематик Альфред Уоллес, «все понятия современных философов об опыте были бы перевернуты» (Зубов, 2004: 377).

В целом невозможно не отметить соответствие теории Экземплярского святоотеческой традиции понимания единства внутренней жизни человека и построенному в русле этого понимания учению о цельном духе, волящем разуме и разумеющей воле ранних славянофилов

Как явление частого духа воля приобретает индивидуальный внутренний код, который ученый и предлагал расшифровать. Проблема индивидуальных различий волевой жизни рассматривалась Экземплярским в сравнительном анализе с учетом данных В. Вундта, Э. Кречмера, О. Кюльпе, А.Ф. Лазурского, Н. Лосского, Э. Шпрангера, и др. На уровне психологической феноменологии она существует только в индивидуализированной форме, или в форме *характера*,

поскольку характер, по определению Экземплярского, - это воля, направленная в сторону какой-либо жизненной цели. Единонаправленность психической сферы, генерализованная представлением цели и есть психологическое содержание *идеальной* формы характера. Именно этот идеальный объект всегда выступает обобщенной целью воспитания.

Но, подчеркивал Экземплярский, задача формирования определенного направления воли не означает уничтожение внутреннего своеобразия черт генерализованного психического единства, т.е. уничтожения разнообразных форм поведения у разных людей. В качестве наличной реальности человек обладает более или менее мирным сосуществованием разнонаправленных стремлений различной степени эмоциональной окрашенности, интенсивности своего выражения и различной степени нравственной ценности своего содержания. Правильнее не ломать сложный рисунок внутренних тенденций, но научить человека определять *ведущую* линию в этом многообразии устремлений, следуя которой он сам сумеет выработать свой индивидуальный характер. Здесь Экземплярский следует контексту рассуждений святых отцов о разноречивости внутренних стремлений падшей души и о дисгармонии внутренней сферы современного человека православного философа И.В. Киреевского (Киреевский, 2002).

В качестве воспитательной модели у Экземплярского выступает система специально организованных впечатлений и представлений как регуляторов поведения, культивирующих проявления одних и приводящая к угасанию других стремлений.

Действие модели двухвекторно - положительный и отрицательный векторы развиваются во времени одномоментно.

Положительный вектор работы направлен на решение таких задач, как:

1. актуализация стремлений, вызов инициативы к проявлению определенных стремлений (разброс по возрастам - от элементарной активности до самостоятельной инициативы);
2. стабилизация и формирование привычки полезных действий (охватывает все возраста);
3. выработка основных жизненных идеалов, усвоение

их в качестве ведущего критерия оценки, а также формирование способности к их устойчивой реализации.

Решение последней (третьей) задачи связано с перераспределением ролей в диалоге ребенок - взрослый: процесс *вос*питания, в котором инициирующая роль принадлежала другому (взрослому), переходит в процесс *само*воспитания. И это связано со свойством идеалов, поскольку активация их побудительно-интегрирующей функции возможна, по утверждению Экземплярского, только как результат работы по самовоспитанию, работы во внутреннем плане личности. «Зародыши» этой работы формируются еще в детстве, но в целом работа по самовоспитанию составляет задачу *всей* жизни человека.

Отрицательный вектор работы направлен на:

1. угнетение и искоренение неценных стремлений,
2. предотвращение закрепления их действия в форме привычки,
3. предотвращение их перерастания в страсть.

Характерной чертой страстных стремлений является их максимальная степень взаимосвязанности с эмоциями и, отсюда, тотальность воздействия на все существо человека и очень легкая перверсия в основное жизненное стремление. Совладание с их негативным воздействием, по мысли Экземплярского, происходит как процесс *замены* содержания и *переориентировки* направления исходного отрицательного стремления. При этом *запреты*, являясь стимуляторами эмоций, в данном случае выступают факторами не только *стабилизации,* но и *нарастания* негативных влияний.

Экземплярский подчеркивал, что на каждом возрастном этапе происходит решение *всего комплекса* вышеозначенных задач, но каждая из них корректируется в соответствии с возрастными возможностями. Так создается психолого-педагогическая почва для выработки совершенной формы характера как общей задачи: упражняются формальные качества воли - возбудимость (реакций), инициатива (в деятельности), сила и устойчивость (действий); накапливается материал, определяющий содержание стремлений (реализуемый в зрелом возрасте).

Для построения общих психолого-педагогических

принципов и задач воспитания воли Экземплярский использовал идеи и результаты наблюдений А. Бэна, У. Джемса, В. Штерна, П.П. Блонского. Последний пропагандировал биогенез как основной закон развития, за что был порицаем коллегами, но Экземплярский находил у него «ряд существенных биологически обоснованных педагогических указаний» (Экземплярский, 1929: 128)**.** Предложенная самим Экземплярским психологическая интерпретация данных (биогенетической) возрастной классификации Блонского в ракурсе (метафизических и психологических) теоретических положений Мак-Дугалла для характеристики волевой стороны жизни человека от рождения до семнадцати лет в контексте современной психологии может быть отнесена к интеракционизму. Но следование требованию взаимоучета биологических и психологических факторов имеет основание в принадлежащем святоотеческой традиции понимании человека как психосоматической целостности, как единства души и тела: «душа не является целым человеком, и тело тоже не составляет человека» (Иерофей (Влахос): 33-34).

Безусловным для ученого является принцип *индивидуализации* волевого воспитания: ставить задачу выработки одного определенного образца характера противоестественно. Можно говорить только о неком *желательном наборе качеств,* например: человек твердо идет по намеченному пути, проявляет настойчивость в достижении цели, определенность оценок, готовность к постоянному волевому усилию. Но спектр своеобразных сочетаний и степеней акцентировки этих качеств в реальной жизни бесконечно широк, потому, считал Экземплярский, создание исчерпывающей научной классификация характеров вообще невозможно.

Но если постановка единообразной задачи в отношении формирования содержания характера абсурдна, то постановка задачи *трансформации отклонений* в развитии воли, или преодоление «*болезней»* воли, необходима и практически разрешима. В целях преодоления деструктивных проявлений волевой жизни Экземплярский разработал и рассмотрел: 1) методы работы, 2) психологические условия их эффективного

применения, 3) «психолого-педагогическую рецептуру», или приемы воспитания и самовоспитания характера.

В качестве основных психологических *условий* были определены:

а) «внимание к себе в смысле изучения своей психофизической организации с целью ее усовершенствования, которое одинаково может быть полезно» при различных формах болезней воли (Экземплярский, 1929: 170);

б) самоотчет о состоянии индивидуальной волевой сферы,

в) ясность и отчетливость образа необходимых действий.

Обратим внимание на то, что самопознание не выдвигается Экземплярским в качестве самоцели, требование осуществления деятельности самопознания подчиняется *цели совершенствования своих внутренних состояний*. То же требование находим и у святых отцов, которые предостерегали от увлечения процессом всматривания внутрь себя, приписывания самоценности процессу самонаблюдения.

Основой «волевой тренировки», как уже упоминалось, выступал *метод замены* одного стремления другим. Заменить, вывести из поля интереса, сделать образ неактивным для своего восприятия - это значит избежать *фиксации* на нежелательном объекте. И, выдвигая цель освободиться от негативного стремления, внимание нужно сосредотачивать «не на *борьбе* с ним», а *переключить его на другую положительную цель*. Однако новая цель должна обладать таким же уровнем эмоциональной привлекательности для человека, как и старая (негативная). А для этого человек должен учиться распознавать и целенаправленно актуализировать свой психологический потенциал, уметь осуществлять сознательный выбор в пользу другого врожденного сильного стремления, пусть на данный момент еще не обладающего развитой формой своего проявления.

Достигнуть этого очень трудно, но положение никогда не остается безнадежным, потому что в силу психологических закономерностей не только моторная (реактивная) сторона инстинкта, но и его рецептивная (воспринимающая) сторона подлежит произвольной регуляции. И человек всегда может *изменить среду* - сознательно изолировать себя от людей и других внешних факторов, которые задают импульс к

возникновению негативных стремлений.

Существует также и более рискованный в отношении рецидивов, психологический метод, использующий свойства нежелательного объекта. Страсть - этот нежелательный объект - пока не приобрела степень клинической патологии, подпитывается *сменой впечатлений*: напр., к игре стимулирует чередование выигрыш/проигрыш, к перееданию - разнообразие лакомств и т.д. Можно дать частичное удовлетворение нежелательному стремлению, очень упрощенное и поверхностное - без «погружения» - тем самым сознательно вызывая чувство неудовольствия, которое обязательно будет с ним ассоциироваться по закону незавершенного гештальта. Однако при применении метода купирования процесса, или «отрицательной тренировке», нужно отдавать себе отчет, что временные уступки приводят к снижению уровня сопротивляемости, понижая порог восприятия.

Экземплярский предупреждал, что каждодневная «волевая тренировка» сопряжена с очень большими усилиями со стороны человека, однако он будет вознагражден, потому что избегание фиксации, переключение внимания, устранение из провоцирующей ситуации является наиболее эффективной и безопасной стратегией (Ср.: преп. Иосиф Оптинский: «Наложенное правило всегда трудно, а делание со смирением еще труднее. Что трудом добывается, то и бывает полезно» (Духовный маяк, 2009: 138).

Психолого-педагогическая рецептура, или система приемов, разработанная Экземплярским, упорядочивая усилия человека и снимая множественность психологических деталей, рассеивающих его внимание, способствовала приведению сферы психического в состояние «*самособранности»*: «волевой акт является ответом всей твоей личности, как целого на впечатления окружающей среды» [Экземплярский, 1929:174], - писал Экземплярский (ср.: собирание разрозненных сил души в одну неделимую цельность, по Киреевскому (Киреевский, 2002).

Рассмотренный выше материал имеет смысловые пересечения со святоотеческим представлением, изложенным в творениях преподобных Аввы Дорофея, Ефрема Сирина, Иоанна Дамаскина, Иоанна Лествичника, Нила Сорского,

святителя Феофана Затворника: о роли привычки в укоренении добродетелей и страстей; о понимании страсти как душевного порока, который в силу длительной упражняемости приобрел форму душевного навыка (теперь душа произвольно к нему сама стремится); о зависимости содержания занятий, направленных на самосовершенствование, «от телесного возраста» и особенностей восприятия подвизающегося; о постоянной и всегда одновременно совершаемой работе по разрушению страстей и насаждению добродетелей - поскольку пороки побеждаются противоположными добродетелями; о переведении, превращении дурных стремлений на добрые как единственно доступном обыкновенному человеку методе совершенствования; о бесконечности пути добродетели, в силу невозможности окончательного преуспеяния в делах любви; о возможности в определенных случаях отложить одно добро ради другого и разрушении одной заповеди ради исполнения другой; о способе сочетания вынужденного послабления страсти с преднамеренным утомлением себя в исполнении другой деятельности; об оставлении мест, предрасполагающих к дурным проявлениям; о необходимости не только бороться со страстями, но и в определенных случаях отступать от борьбы; о постоянном исследовании себя в отношении страстей и добродетелей, подчиненном цели правильного определения способов дальнейшего совершенствования, но при обязательном пресечении настроя на «тонкоразборчивость» своих душевных состояний; о постоянных и упорных усилиях человека по преодолению негативных навыков; о вреде печали и уныния на этом пути; о роли тех навыков, которые приобретаются в молодости; о пользе примера выдающегося подвижника и вреде желания прямого уподобления им; о борьбе с «парением» мыслей, духовном средоточии; описание Экземплярским негативной интенсивно выраженной формы аффективного состояния, парализующего волю и приобретающего характер основного жизненного стремления, совпадает со святоотеческим описанием состояния «пленения», когда душа насильно увлекается в самый предмет страсти, или состояния слияния сердца в одну жизнь с пленившим предметом; страсть всегда связывалась святыми подвижниками с «болезнью» воли.

Само обращение Экземплярского к проблеме воли человека до конца может быть понято только в контексте святоотеческих источников его подхода. За волей остается последнее и главное слово, от которого зависит и само существование страсти, и нравственная ответственность за нее, ведь именно в том, что одобрило произволение нашей воли, мы будем держать ответ перед лицом Божественной правды.

Почему в условиях идеологического оболванивания и перекраивания сознания человека Экземплярский считает возможным делать акцент на самопознании и самовоспитании? Потому что человек, как учили, например, святые Макарий Великий или Иоанн Кассиан, и после грехопадения не утрачивает способности к различению добра и зла, т.е. остается нравственным существом. В условиях, когда в жизнь человека вносятся чуждые его Богосозданной природе начала, и «в душе его открываются иные родники, в которых течет другая жизнь, и течет по другому руслу человек способен собственным трудом воссоздать естественное русло своей внутренней жизни, разбирая камни страстной нечистоты, которыми сам завалил для себя вход в Царствие Небесное» (Николай (Могилевский), преп., 2006: 8).

Но как реально все это можно соотнести с повседневной работой психолога в эпоху воинствующего атеизма? Святые отцы говорили о достижении «чистоты сердца» и отсечении собственной воли, имея ввиду монаха-отшельника. Экземплярский говорил о выработке твердого характера и укреплении воли, так как имел в виду человека, живущего в социуме. Экземплярский выдвигал цели нравственные, акцентируя их и личностную, и социальную значимость. Ими он предлагал руководствоваться молодому человеку, до определенной степени способствуя снятию проблемы эгоистической направленности процесса его совершенствования (совр.: самоактуализации). Таким образом, формируя свой индивидуальный характер, человек обеспечивал и свою социализацию, но при этом не становился существом, растворенным в социуме, поскольку, укрепляя характер, он укреплял и свою автономность от тоталитарного воздействия социума. Как говорил преподобный Нектарий Оптинский,

«человек не должен делаться рабом своих обстоятельств, не должен приносить свое внутреннее в жертву внешнему» (Духовный маяк, 2009: 291). Разум-чувства-воля, не плененные, не поглощенные социальными идеями и потребностями, сохраняли степень творческой свободы для познания всех сторон бытия и не утрачивали возможности постигнуть его истинные законы и саму Истину. Воспитывая стремление молодого человека к укреплению воли и характера, формируя и поддерживая усилия его внутренней работы, Экземплярский развивал в нем устойчивую решимость осудить свои пороки и устремиться к добру - то, что святые отцы называли «добрым рачением», за которое человек может сподобиться содействию Божией Благодати. И все же, своим трудом педагог способен только помочь встать ученику на определенную дорогу, а дальше - выбор за волей человека. «Душа человеческая есть свободная сила. Смотри, какова твоя сила, ибо она может сделаться или доброю, или злою силою, смотря по тому, какое ты сам дашь ей направление, - говорил святой праведный Иоанн Кронштадский (Иоанн Кронштадский, преп., 2008: 187). Таким образом, В.М. Экземплярский, выдерживая и не переступая в практической работе уровень психолого-педагогической компетенции, следовал духу святоотеческого завета: пусть новоначальный еще и не вкушает от всех добродетелей, но уже отвращается от зла.

Заключение

В работе Экземплярского на языке современной науки была осуществлена попытка психологической и педагогической интерпретации явлений духовной природы (воли и характера). Методология строилась ученым на основании принципа интеграции научного и вненаучного знания, и потому большой массив современных научно-психологических данных обретал свое окончательное концептуальное и смысловое оформление во внутреннем плане на базе положений святоотеческого учения о человеке и результатов практического опыта борьбы со страстями православных подвижников. Православный подход выступал для ученого имплицитным основанием, определяющим направленность психологического анализа и вектор применения его выводов для решения педагогических вопросов.

Фактически перед нами научное психолого-педагогическое знание, понятое в духовно-нравственном ключе восточно-христианского учения о человеке. Экземплярский показал роль самостоятельных личных усилий в становлении характера как нравственного лица волящего человека. В век увлечения психологическими технологиями он исходил из понимания их вторичности по отношению к самобытности личного бытия и с этих позиций предлагал систему психологических приемов саморегуляции проявлений волевой сферы.

Книга Экземплярского позволяет увидеть новые аспекты в драматической истории советской науки первой половины XX века и говорить о существовании челпановского направления в области прикладной психологии со своим пониманием ее целей, задач и методов.

ЛИТЕРАТУРА

Выготский Л.С. 1926. Педагогическая психология. М.: Работник просвещения. 121 с.

Зубов В.П. 2004. Инстинкт. В кн.: Избранные труды по истории философии и эстетики (1917-1930). М.: Индрик. С. 364-385.

Иерофей (Влахос), митр. 2010. Жизнь после смерти. М.: Даръ. 320 с.

Киреевский И.В. 2002. Разум на пути к Истине. Философские статьи, публицистика, письма. Дневник. Сост. и вступ. статья Н. Лазаревой. М.: Правило веры. 662 с.

Куницкий Д.В. 2009. Воля как действующая сила в православном понимании духовности и практики. - В кн.: Альманах Научного архива Психологического института. Науч. ред. и сост. Е.П. Гусева, О.Е. Серова. М.: Социальные науки. Вып. 3: 118-124.

Мак-Дугалл У. 1916. Основные проблемы социальной психологии. Под ред. Н.Д. Виноградова. М.: Космос. 282 с

Николай (Могилевский), митр. 2006. Тайна души человеческой. СПб.: Библиополис. 224 с.

Носкова О.Г. 1997. История психологии труда в России (1917-1957). Учебное пособие. Под ред. проф. Е.А. Климова. М.: Изд-во МГУ, 1997. 334 с.

Олешкевич В.И. 2002. История психотехники. М.: Academia. 304 с.

Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории. 1997. Под ред. А.В. Брушлинского. М.: Издательство «Институт психологии РАН». 576 с.

Иоанн Кронштадский, преп. 2008. О борьбе человека со страстями. М.: Изд-во «Отчий дом». 207 с.

Серова О.Е. 2011. Проблема воли в психолого-педагогическом наследии В.М. Экземплярского. - Вопросы психологии. 3: 145-154.

Хомяков А.С. 1900. Полн. собр. соч.: в 8 т. Т.1. М.: Университетская тип. 408 с.

Челпанов Г.И. 1926. Очерки психологии. М., - Л.: Московское акционерное общество. 256 с.
Челпанов Г.И. 1900. Психология. Основной курс, читанный в Московском университете в 1908-1909 гг. Под ред. Г.О. Гордона и Н.А. Рыбникова. М.: типо-лит. Е.Е. Любимова. 280 с.
Экземплярский В.М. 1929. Воспитание воли (Биологические основы психотехники характера). М.: Русский книжник. 175 с.
Polkinghorne J. 1986. One Word: The Interaction of Law and Theology. Princeton: Princeton University Press. Pp.114.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

DOI: 10.24412/2226-0773-2023-12-3-403-413
EDN: CYCGKL

Чего не хватает душе современного человека

Е.Ф. Шубина

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 9
Lomonosov Moscow State University
Mokhovaya str., 11, build. 9, Moscow 125009 Russia
e-mail: humourise@mail.ru

Ключевые слова: богообщение, чистота души, подлинный подтвержденный диалог, язык Любви, живое сердце, вера, молитва, возможность Встречи, совесть, больное общество, ожесточенность сердца, помраченность ума, ревность душевная и духовная, Промысл Божий, покаяние, чистота сердца, жизнь по вере, свобода, духовно национальное возрождение России.
Key words: Communion with God, purity of soul, genuine confirmed dialogue, the language of Love, a living heart, faith, prayer, an opportunity of Meeting, conscience, a sick society, ferocity of heart, clouding of the mind, jealousy, soulful and spiritual jealousy, God's providence, repentance, the purity of heart, living by faith, freedom, spiritually-national revival of Russia.
Резюме: В статье рассматривается проблема, с которой сталкивается консультирующий психолог, использующий диалогический подход в консультировании Т.А. Флоренской в своей практике. Состояние души современного человека таково, что все больше встречается в практике консультирования людей, с нарушениями внутреннего диалога со своей совестью, душевного и духовного Я. Подлинный диалог может быть у консультанта, имеющего живое сердце, глубоко верующего, использующего язык Любви, молитву. Но возможность Встречи становится все меньше. Чего же не хватает душе современного человека? Ответ на этот вопрос многогранен. В статье отражены лишь видимые, лежащие на поверхности, ответы на этот вопрос.
Abstract: The article considers a problem which a consulting psychologist who uses T.A. Florenskaya's dialogical approach in his practice often comes across with. The condition of the soul of a contemporary person results in the situation that in the course of his practice of consulting he meets more and more people with the violation of their inner dialogue with their conscience, soulful and spiritual Self. A real dialogue can be established by a consultant with the living heart, deep faith who uses the language of Love and prayers. But the chances of such Meeting keep diminishing. What does the soul of a contemporary person lack? The answer to this question is from being an unambiguous one. The article considers only visible, lying on the surface answers to this question.
[Shubina E.F. This is what the soul of a contemporary person lacks**]**

Да даст тебе [Господь] по сердцу твоему и все намерения твои да исполнит (Пс. 19:5).

Как найти путь к сердцу ближнего? Это непраздный вопрос всех времен и народов. «Сын мой! отдай сердце твое мне, и глаза твои да наблюдают пути мои» (*Притчи 23. 26.),* говорит Господь.

Простые слова для понимания, но трудные для постижения и исполнения. Преподобный Серафим Саровский, раскрывая смысл этих слов, писал: «У Бога взыскуется правая вера в Него и Сына Его Единородного. За это и подается обильно свыше благодать Духа Святого. Господь ищет сердца, преисполненного любовью к Богу и ближнему.» (Серафим Саровский, прп.)

«Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (*Мф. 6.33.).*

Благодать Святаго Духа, наполняющая сердце человека, содействует устроению его души и всему необходимому для его телесных, душевных и духовных нужд. Это ключ для правильного устроения души. Это ключ к сердцу ближнего.

Что можно сказать о сердце, о душе современного человека? Хотя мы обращаем эти вопросы к современному человеку, но, пристально вглядевшись в историю человечества, обнаружим их актуальность после грехопадения независимо от времени, эпохи, в которой живет человек, национальной принадлежности. Отличия в ответах будут зависеть от наличия среди тех, кто «ожесточил сердца свои», тех, кто призывает имя Божие, а также от обращенности к Богу их предков. То есть от состояния духовной среды, в которой живет человек, от духовного здоровья общества, от общего строя жизни. Но есть еще один важный момент в жизни каждого народа - жизнь в соответствии с Промыслом Божиим или противление Ему, решение задачи, поставленной Богом или следование своим путям, своим желаниям. Нас интересует не весь мир и человек, принадлежащий этому миру, а современный нам человек, наш соотечественник, проживающий в России в окружении западных европейских народов, находящихся в состоянии апостасии, отпадения от Церкви, вероотступничества. Не стоит пренебрегать влиянием на наших соотечественников этого окружения.

Что мы можем видеть в современной России? Один, внимая Богу, проникает в смысл происходящих событий, действует «Им, с Ним и в Нем», призываемый голосом совести. Другой, внимающий только себе и своим похотям, зараженный долгим и тяжелым безумием больного общества, ориентируется на пропагандируемое растление и насилие. (Владислав Свешников, прот., Александр Шаргунов, прот.).

Увы, все говорит об оскудении благодати в сердцах наших. По словам апостола Павла, «Они заменили Истину Божью ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца.» (Рим.1:25). Не хватает душе современного человека различения добра и зла, раскрывающегося в тайне беззакония. Притупилось нравственное сознание. Совесть нечиста.

Что нужно сделать, чтобы подтолкнуть людей к вере во спасение, поверить в его реальность? Задача, которая стоит перед русским народом - осознание Промысла Божия, в свете которого ясно увидеть состояние, в котором он находится, состояние души. По словам о. Владислава Свешникова и о. Александра Шаргунова, для этого нужно реальное покаяние, возрождение Всесильным Словом Божиим состояния сердца, изменение ума, возвращение к подлинной жизни. Совесть должна быть в основании всего. (Владислав Свешников, прот., Александр Шаргунов, прот.).

Каким образом исцелить сердце человека, решает Господь. По сердцу своему каждый получает от Бога все, что способствует исцелению.

В практике диалогического подхода в консультировании Т.А. Флоренской для помощи человеку в установлении диалога между его наличным «Я» и духовным «Я», что отражает состояние совести, решающая роль отводится наличию благодати Духа Святаго. Для этого требуется установление подлинного диалога в процессе консультирования (Георгий Завершинский, прот.).

В имеющихся мировых психологических практиках таковых требований к работе психолога, к самому процессу консультирования нет, хотя они могут себя именовать духовными. Однако, многие из них используют в своей работе медитативные, а подчас и оккультные, методы. Но с трудом

можно найти в литературе упоминание о том, что психотерапевты, психологи в своей жизни являются практикующими последователями той или иной восточной практики (Парпара А.А., wikibrief.org).

Что требуется для установления подлинного диалога в психологическом консультировании от консультанта? «Сердце, преисполненное любовью к Богу и ближнему,» и путь, который необходим для исцеления, очищения сердца, для стяжания благодати Духа Святаго, не имеющий конца.

Но есть и еще одна сторона, участвующая в диалоге, - страждущий человек, пришедший за помощью в своих трудно разрешимых проблемах. К сожалению, не во всех случаях проявляется диалог между его наличным «Я» и духовным «Я» в практике диалогического подхода Т.А. Флоренской. И это есть следствием внутреннего состояния пришедшего за помощью человека, что является проявлением духа времени, требующего своего особого подхода. Прп. Силуан Афонский говорил о необходимости иметь милующее сердце, молиться за заблудившегося человека или хотя бы вздохнуть за него перед Богом. При этом всегда должно иметь в себе помышление, которому учат святые отцы: помышлять об этом человеке доброе и что в душе его живет Святой Дух, и одно это, от любви к человеку, содействует приходу благодати. По своей духовной слепоте он удовлетворяет свои греховные желания, ум его помрачен, он оторван от Бога и потому имеет ложные решения и намерения. Совесть его притуплена, из-за чего в душе образуется хлад нечувствия. (Игнатий (Брянчанинов), свт.). По падении в человеке царствует смятение, из-за которого он не может разобраться, чему повиноваться. (Феофан (Затворник), свт.). Ум падшего человека превратно судит, низшие склонности и чувствования превратно перетолковывают закон, оправдывают порочные действия. Это влияет на совесть, делая ее сомнительной. Сердце, исполненное самоугодия и лукавства, влияет пагубно на ум и на совесть, оскверняя их греховными движениями (Тит. 1:15), требуя от совести снисходительный суд в угоду самолюбию. (Вадим Коржевский, иерей). Только постепенным освобождением от страстей можно выйти их этого состояния, просветить сознание благодатью, постичь

смысл Бытия.

О людях, пребывающих в страстном состоянии, можно сказать словами Ф. И. Тютчева (Не все, что мните вы, природа):

«Они не видят и не слышат,
Живут в сем мире, как впотьмах!
……………………………………
Не их вина: пойми, коль может,
Органа жизнь глухонемой!
Увы, души в нем не встревожит
И голос матери самой!»

(Тютчев Ф.)

И опять возникает поставленный нами вопрос: чистота души, к которой должен стремится человек, востребована ли она, ощущает ли он боль утраты общения с Богом, чего не хватает душе страждущего современного человека, чтобы ожило его сердце, чтобы услышал он слово Божие, обращенное к нему? Какой должна быть ему помощь со стороны ближнего, если она возможна?

Больное общество описал апостол Павел во втором послании к Тимофею:

«Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержаны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы» (2 Тим. 3:1-4).

Апостол Павел различал три ступени восхождения к Богу, три состояния человека: плотское, душевное и духовное.

По словам святых отцов, люди современные стали немилосердными, гордыми, сердца их ожесточились, не чувствуют Божией Любви, потеряли благодать. Не знают Бога, представляют Его жестоким или совсем теряют веру в Бога. Их путь спасения - скорби и изменение ума. Томится их сердце. Простоты и смирения духа ждет от человека Господь, чтобы ум пребывал в Боге и ничем другим не был пленен.

Святые отцы, различая наличные состояния человека, указывали и на путь, которым ведет Господь каждого, в

зависимости от состояния его сердца, указывая на Промысл Божий о человеке.

Архиманлрит Платон (Игумнов), определяет Промысл Божий как диалог премудрости, благости и всемогущества Божьего с личной свободой человека. Инициатива принадлежит Богу, но человек свободен в выборе, даже выбирая зло. И в этом Господь проявляет Любовь к сотворенному миру и долготерпение. Церковь знает и исповедует грядущее обновление и преображение мира и человека, проистекающее из веры в воскресение Христово.

Несмотря на внешнее неверие в Бога, ожесточение сердца каждый человек от своего сотворения, от своего рождения является уникальной личностью, что есть следствие образа Божия в человеке. Благодаря личностному началу каждый человек имеет только ему одному свойственное общение с Богом. В таинственной глубине этого общения происходит соотнесение воли Божией и человеческой свободы.

И всякий человек, стремящийся помочь страждущему ближнему, в том числе и консультант, не может не учитывать ни Промысла Божия о заблуждающемся человеке, ни его свободного личностного выбора.

Самость человека, жизнь ради себя, ради удовольствия, плотское или душевное устроение приводят к тому, что человек не видит, не знает воли Божией, поступает по своим похотям. Но это не изменяет воли Божией, замысла Божия о нем. Последствия этого нарушения оказывают воздействие на внутреннее состояние личности, на возникающее чувство вины. Бог разными обстоятельствами жизни, скорбями, таинственными внутренними воздействиями создает условия для преодоления человеком своей самости, чтобы вступить на предначертанный Им путь истины и нравственного добра.

Направить собственную волю человеку в сторону исполнения воли Божией помогает таинственное внутреннее воздействие Бога, благодать Святаго Духа. Воля Божия - это благой дар, достигаемый в единстве, согласии и взаимодействии воли человеческой с волей Божией. (Платон (Игумнов), архим).

Господь жаждет нашего обращения к Нему во всем, исправления нашего сердца, обновления нашей жизни,

духовного воскресения.

Всякий раз, когда мы встречаемся с тяжкими испытаниями в жизни обратившегося к нам человека, будь то во время психологической консультации или при других обстоятельствах, прежде всего мы должны задать вопрос, не являются ли эти испытания указанием на действие Промысла Божия о страждущем человеке. Он долгое время противился воле Божией, впал в греховное состояние. Сердце его огрубело, совесть не говорит о нравственных нарушениях, связанных с Богоотступничеством. Господь не оставляет этого человека, Своим Промыслом призывает его **«еже обратитися нечестивому от пути своего и живу быти» (Иез.33:11).** В воспитательных целях Он ставит человека в такие условия, которые способствовали бы его научению и наставлению на путь истинный.

С помощью Божией мы можем попытаться увидеть в том, на что смотрели как на вред и наказание, истинную заботу Бога о страждущем. В тяжелых обстоятельствах Бог испытывает состояние сердца человека. Для каждого случая тяжесть этих страданий, падений различна. Важна степень страдания, при которой человек начинает воспринимать происходящее **обнаженным сердцем**. Благодать касается сердца, приводит к перемене образа мыслей, к оживлению совести, очищению сердца в покаянии, к исправлению поведения.

В художественной литературе, в рассказе «Возвращение» Андрея Платонова описана ситуация, когда главный герой, солдат Алексей Иванов, вернувшись с войны к своей семье, не мог вернуть своих прежних чувств к тем, кто был для него дорог до войны. Сердце его ожесточилось. Он принял решение покинуть семью, город, где он жил до войны. И, когда уже он стоял на подножке вагона уходящего поезда, прощаясь со своим прошлым, произошло непредвиденное для него событие. Двое детей, которых он не сразу распознал, бежали вслед за поездом, пытаясь привлечь к себе внимание. И вдруг произошло чудо. Внезапно он осознал, что это его дети. «Иванов закрыл глаза, не желая видеть и чувствовать боли упавших и обессилевших детей, а сам почувствовал, как жарко у него стало в груди, будто сердце, заключенное и томившееся в нем, билось долго и

напрасно всю его жизнь, и лишь теперь оно пробилось на свободу, заполнив все его существо теплом и содроганием. Он узнал вдруг все, что знал прежде, гораздо точнее и действительней. Прежде он чувствовал другую жизнь через преграду самолюбия и собственного интереса, а теперь внезапно коснулся ее **обнажившимся сердцем**» (Платонов А).

Каждый человек к своему подлинному состоянию, состоянию обнажившегося сердца, приходит по-своему, но с помощью Божией.

В тяжелых обстоятельствах помогает молитва праведника за страждущего человека, иной раз совместная с ним молитва. (Пример из жизни Сослана Караева, христианского миссионера, прошедшего через многочисленные тюремные заключения. Благодаря совместной молитве с праведником в реабилитационном центре, находясь на грани жизни и смерти, получил от Бога исцеление и уверовал.) Если бы эти тяжелые обстоятельства, посланные особым попечением Бога о человеке, Его Промыслом, были убраны из жизни страждущего по нашим просьбам, то труд наш был бы напрасен, повлек бы к пагубным последствиям. Сердце страждущего осталось бы огрубевшим и далек бы он был от спасения. Так Промысл Божий, считаясь со внутренней свободой человека, оживляет сердце грешного человека.

Все сказанное о действии Промысла Божия и его закономерностях относится не только к отдельному человеку, но и к народам. Действие его можно просмотреть на примерах истории нашей страны. По Своему Промыслу Господь над каждым народом поставляет властителей (Рим.13:4), таких, которые служат на его духовную пользу.

«Промысл Божий есть Воля Божия, по которой все сущее управляется.» (прп. Иоанн Дамаскин)

Русский человек уделял большое значение направлению свободной воли человека, следованию воле Божией, сообразованию воли человеческой с Волей Божией. Этому вопросу придавали большое значение все наши святые. Прп. Серафим Саровский всем постоянно давал совет: «Стяжи дух мирен». Этому же вопросу посвящен труд свт. Иоанна (Максимовича), митр. Тобольского и Сибирского «Илиотропион

или сообразование человеческой воли с Божественной волей». Без сообразования человеческой воли с Божественной волей невозможно противостоять воле бесовской, давящей на человека извне. Идеалом русского человека была свобода во Христе. Именно такой свободой дорожил русский человек, дорожил своей верой, во всем уповая на Промысл Божий.

Промыслом Божиим русский народ поставлен в такие условия, в которых подверглась испытаниям вера, что привело к трагическим последствиям. Бог требует ответственности за содеянные поступки.

Святитель Тихон (Белавин), Патриарх Московский и Всея Руси, в своем послании в 1918 году писал: «Грех, тяготеющий над нами, вот сокровенный корень нашей болезни, вот источник всех наших бед и злоключений. Грех растлил нашу землю, расслабил духовную и телесную мощь русских людей. Грех помрачил наш народный разум и вот мы ощупью ходим во тьме. Грех разжег повсюду пламень страстей, вражду и злобу. Великими чувственными земными благами пресытился наш народ, забыв о едином на потребу. Лечение может лишь стать Чудом Божиим. Способ воззвания к Чуду - покаянные слезы верных чад Церкви и Родины о великих грехах нашего Отечества. И тогда процветет наша земля плодами Духа Святаго.» (Тихон (Белавин), свт.).

Спустя многие годы испытаний, принеся огромное количество жертв, мученичества, находясь на Голгофе, с помощью Божией народ только начинает просыпаться от сна неверия, видения всего происходящего в искаженном свете, чтобы противостоять греховным проявлениям воли, влиянию темных антихристовых сил., которыми он долгое время был порабощен. Возрождение необходимо русскому народу.

Еще предстоит укрепление веры, осознание греха, очищение сердца, изменение ума в соотношении добра и зла и направленности воли, чтобы постепенно подниматься по лествице добродетелей к богосыновству с помощью Божией, к обретению Любви. И тогда дух народа будет мирен.

От пережитых испытаний вера народа только укрепится, из мертвой станет живой. И в этом тоже проявление Промысла Божия в преддверии антихристовых времен и всеобщей

всемирной апостасии.

Святитель Иоанн (Максимович), митрополит Тобольский и Сибирский, писал: «Да будет же так сильна любовь наша к нашему Солнцу, Воле Божией, чтобы мы, неразлучно с нею могли и во дни невзгод и скорби, как подсолнечник во дни мрачные, продолжать безошибочно плавать по житейскому морю, по указанию барометра и компаса Воли Божией, ведущей нас в безопасную пристань вечности.» (Иоанн (Максимович), митр. Тобольский и Сибирский, свт.).

Чего же не хватает душе современного человека?

Мирного духа, что проявляется в живой вере, отвержении от своей самости, изменении ума, в чистоте сердца и сообразовании воли человеческой с волей Божией, доверии Промыслу Божию.

И, также, как Господь, мы должны считаться со свободным выбором человека.

ЛИТЕРАТУРА

Буддизм и психология - Buddhism and psychology. [Электронный ресурс]. - URL: http://ru.wikibrief.org

Вадим (Коржевский), иерей., 2004. Пропедевтика аскетики: компендиум по православной святоотеческой психологии. М.: Центр Информационных Технологий Информатики и Информации. 648 с.

Владислав Свешников, прот., Александр Шаргунов, прот.. 1993. О Церкви, России и нравственном мире. Сборник статей. М.: Рарогъ. 128 с.

Георгий Завершинский, прот. 2017. Богословие диалога. М.: Издательство Московской Патриархии. 336 с.

Игнатий (Брянчанинов), свт. 2012. Аскетические опыты. С.соч. в 2 -х томах. М.: Сибирская благозвонница.

Иоанн (Максимович), митр. Тобольский и всея Сибири, свт. 2012. Илиотропион, или сообразование человеческой воли с Божественной волей. М.: Благовест. 544 с.

Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический, свт. О путях Промысла Божия в жизни человеческой. [Электронный ресурс]. - URL: https://pravoslavie.ru

Парпара А.А. 2022. Православие и гуманистическая психология. Личность и учение Карла Роджерса. [Электронный ресурс]. - URL: https://2kumushki.ru/

Платонов А. 2012. Повести и рассказы. М.

Платон (Игумнов), архим., 2008. Нравственное богословие. Спб.: Общество Памяти Игуменьи Таисии. 528 с.

Серафим Саровский, прп. 2013. О цели жизни нашей христианской. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым. Киево-Печерская Успенская Лавра. 80 с.

Силуан Афонский, прп. 2016. Писания. Преподобный Силуан Афонский. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 384 с.

Сослан Караев. Жизненное свидетельство. [Электронный ресурс]. - URL: http://notofollow.ru>video.php?c=yo8qU4_ll2Y

Тихон, свт. 1918. Послания святейшего патриарха Тихона от 19 января 1918 года. [Электронный ресурс]. - URL: http://azbyka.ru

Тютчев Ф.И. 2002. Псс. и писем в 6 томах. Т. 1 Стихотворения. 1813- 1849. М.: Классика. 536 с.

Феофан (Затворник), свт. 2017. Начертание христианского нравоучения. Родное слово. 560 с.

Феофан (Затворник), свт. 2001. Путь ко спасению. М.: Благовест. 367 с.

Феофан Затворник, свт. 1991. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. СПб.

Флоренская Т.А. 2001. Диалог в практической психологии. Наука о душе. М.: ВЛАДОС. 208 с.

Шубина Е.Ф. 2022. Размышление о духовной составляющей в диалоге в диалогическом подходе Т.А. Флоренской в сравнении с клиент-центрированной психотерапией К. Роджерса. - Гуманитарное пространство. Международный альманах. 11 (3): 472-485.

Шубина Е.Ф. 2022. Язык диалога. Понимание и постижение. Гуманитарное пространство. Международный альманах. 11 (3): 369-382.

Поступила / Received: 27.03.2023
Принята / Accepted: 28.04.2023

О ЖУРНАЛЕ

Гуманитарное пространство (Гуманитарное пространство. Международный альманах = Humanity space. International almanac) издается с 2012 года. Публикуются статьи, являющиеся результатом научных исследований. К печати принимаются оригинальные исследования, содержащие новые, ранее не публиковавшиеся результаты, обзоры, аналитические и концептуальные разработки по конкретным проблемам гуманитарных и естественных наук.

Издание зарегистрировано в Международном Центре ISSN в Париже (идентификационный номер печатной версии: ISSN 2226-0773).

Выходит 4 номера в год, а так же дополнения в виде приложения к журналу.

Альманах представлен во многих базах данных и каталогах: Zoological Record (Web of Science), ZooBank, EBSCO, ERIH PLUS, Index Copernicus International, Genamics JournalSeek, Google Scholar, Интеллектуальная система тематического исследования наукометрических данных (ИСТИНА), Российский индекс научного цитирования (РИНЦ), КиберЛенинка (Cyberleninka) и др.

В связи с Федеральным законом от 29 декабря 1994 г. № 77-ФЗ «Об обязательном экземпляре документов», экземпляры сдаются в «Российскую книжную палату / филиал ИТАР-ТАСС». Один экземпляр остается в «РКП / филиал ИТАР-ТАСС», который является единственным источником Государственной регистрации отечественных произведений печати и отражения их в государственных библиографических указателях.

Издание поступает в основные фондодержатели РФ, перечень которых утвержден в законодательном порядке в соответствии с приказом Министерства культуры Российской Федерации от 29 сентября 2009 г. № 675 г. Москва «Об утверждении перечней библиотечно-информационных организаций, получающих обязательный федеральный экземпляр документов».

Осуществляется дополнительная адресная рассылка по территории РФ и за рубежом.

ABOUT THE JOURNAL

Humanity space (Гуманитарное пространство. Международный альманах = Humanity space. International almanac) has been published since 2012. Articles that are the result of scientific research are published. Texts could be original researches, containing new, previously unpublished results, surveys, analytical and conceptual manuscripts on specific issues of the humanities and natural sciences.

Publication is registered in the ISSN International Centre in Paris (identification number printed version: ISSN 2226-0773).

There are 4 issues per year, as well as supplements in the form of an appendix to the journal.

Almanac is presented in many databases and directories: Zoological Record (Web of Science), ZooBank, EBSCO, ERIH PLUS, Index Copernicus International, Genamics JournalSeek, Google Scholar, Intellectual System of the Thematic Research of Scientific Metric Data (ISTINA), Russian Science Citation Index (RSCI), Cyberleninka etc.

In connection with the Federal Law of December 29, 1994 No 77-FZ "On Obligatory Copy of Documents", copies shall be in "Russian Book Chamber / Branch ITAR-TASS". One copy remains in "Russian Book Chamber / Branch ITAR-TASS" which is the only source of state registration of Russian printed publications, and their reflection in the state bibliographies.

The publication goes to major holders of the Russian Federation, the list of which is approved by law in accordance with the order of the Ministry of Culture of the Russian Federation dated 29 September 2009 Moscow No 675 "On approval of the lists of library and information organizations receiving federal mandatory copy of the documents".

Additional targeted mailing is carried out on the territory of the Russian Federation and abroad.

Содержание // Contents

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ НАУКИ / PEDAGOGICAL SCIENCES

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ / PHILOSOPHICAL SCIENCES

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ / HISTORICAL SCIENCES

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ / PSYCHOLOGICAL SCIENCES